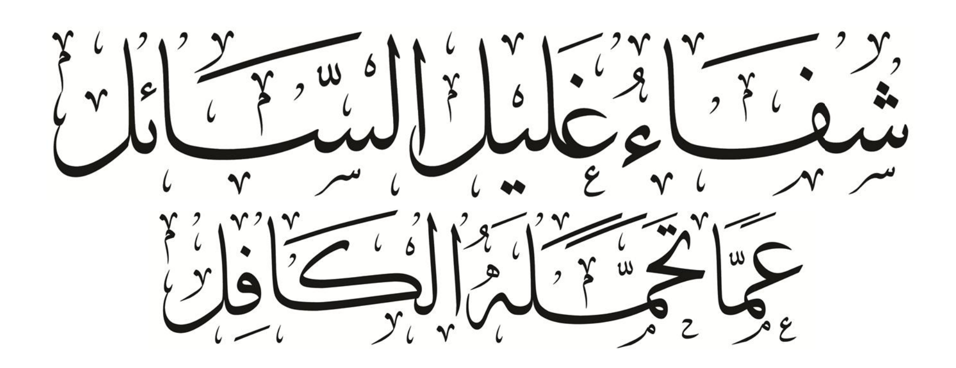


تأليف

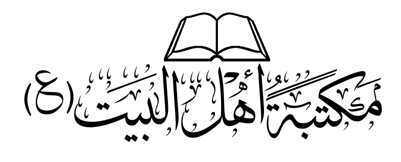
العلامة الفاضل

علي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري

الجزء الثاني



صف وتحقيق وإخراج:



اليمن - صعدة - ت (٥٣١٥٨٠)

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث: [في المنطوق والمفهوم]

ولما فرغ من الدليل وأنواعه أخذ يبين ما يتعلق به [من ذاتي أو عرضي، وقدم الذاتي وهو: الباب الثالث والرابع والخامس على العرضي وهو: ما بعده][١]. فقال:

(الباب الثالث) من أبواب الكتاب **(في)** ما يفهم السامع من الخطاب سواء كان مفهوماً بالمعنى المصطلح أو منطوقاً، وهو ينقسم إلى **(المنطوق والمفهوم)**:

[المنطوق]

أما **(المنطوق)** فهو **(ما)** أي: معنىً أو حكمٌ **(دل عليه اللفظ في محل النطق)** بأن يكون حكماً لِلَّفْظِ وحالاً من أحواله، كتحريم التأفيف مثلاً فإنه[٢] معنى أو حكم دل عليه لفظ: «لا تقل لهما أف»، في محل النطق، وهو ذلك اللفظ، لكنه يستلزم أنه أقام الظاهر مقام المضمر[٣]؛ فإن النطق عبارة عن المنطوق الذي هو المعنى أو الحكم. ويستلزم أيضاً ذكر المحدود في الحد.

ولَو جُعلت «ما» عبارة عن لفظٍ -بشهادة قوله: «فإن أفاد معنى»- لزم أيضاً اتحاد الدال[٤] والمدلول[٥] والظرف والمظروف.

---

[١]- ما بين القوسين محذوف في نسخة.

[٢]- أي: التحريم.

[٣]- فكان عليه أن يقول: في محله.

[٤]- وهو: اللفظ.

[٥]- وهو «ما» التي هي عبارة عن اللفظ.

وجَعْلُها مصدرية يأباه ضمير «عليه»؛ إذ لا يكون لغير اسم، ولو جُعل[١] للحكم أو المعنى المدلول عليه التزاماً، و «في محل النطق» صفةً أو حالاً له[٢] أو للدلالة- وَرَدَ عليه نحو: الفاعليةُ والمنعُ والصرفُ من أحكام النحو، وذلك لا يخفى على اللبيب[٣].

فأولى منه ما ذكره بعض المحققين أن المنطوق: «ما أفاده اللفظ من أحوال مذكور» فـ «ما أفاده اللفظ» يشاركه فيه المفهوم؛ لأنه مستفاد من اللفظ قطعاً، وبيانه[٤] بقوله: «من أحوال[٥] مذكور» لإخراج المفهوم؛ لأن إفادة اللفظ فيه لأحوالِ غير مذكور.

[النص]

(فإن أفاد) اللفظُ بنفسه أو بقرينة **(معنى)** يحتمل أَن يريدَ معنى واحداً؛ فيكون ما دل على معنيين فصاعداً على جهة التساوي مجملاً، ويَحتملُ ـ وهو الأظهر؛ بقرينة قوله بعدُ: قيل: ومنه العام؛ حيث أتى بصيغة التمريض- أَنْ يريدَ بالمعنى ما يُعنَى باللفظ ويُفهم منه: متحداً كان أو متعدداً متساوياً في الدلالة غيرَ متنافٍ، وكان **(لا يحتمل غيرَه)** أي: غير ذلك المعنى المذكور أيّ احتمال: لا راجحاً ولا

---

[١]- أي: الضمير.

[٢]- منه (نخ) أي: للضمير. وفي (نخ): منه.

[٣]- لعله يريد أن رفع الفاعل دل على الفاعلية في محل النطق ولم ينطق بالفاعلية، وإنما دل عليها بالرفع المنطوق به، وكذا التنوين دل على الصرف وهو أي: الصرف غير منطوق، وعدمُ التنوين، والجرُّ بالفتح دل على منع الصرف وهو غير منطوق به؛ فتفسيرها بالمصدرية..إلخ يرد عليه دخول هذا، فإنه دل عليه اللفظ في محل النطق وليس منطوقاً، فلم يكن الحد مانعاً. تمت من سيدي العلامة محمد بن يحيى بن الحسين أبقاه الله.

[٤]- أي: ما أفاده اللفظ، بقوله: من أحوال مذكور.

[٥]- والمراد بالأحوال: الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية، والإيجاب والسلب، والمقدمات العقلية والعادية وغيرها.

مرجوحاً، **(فنص)** جلي أي: فهو المسمى بالنص الجلي. هذا معناه اصطلاحاً، فهو مقابل الظاهر.

وقد يطلق[١] في مقابلة الإجماع والقياس؛ فهو: الدليل من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً أو نصاً بالمعنى الأول.

ومنه ما تقدم في القياس من اشتراطِ ألا يكون حكمُ الفرع منصوصاً، وتقسيمِ مسالك العلة إلى: الإجماع والنص والاستنباط.

وقد يطلق في كتب الفروع على ما يقابل التخريج، فيراد به قول صاحب المذهب، أعمَّ من أن يكون نصاً لا احتمال فيه أو ظاهراً.

وأمَّا في اللغة فهو: الرفع، ومنه: نَصَّ الحديثَ، إذا رفعه إلى قائله.

(ودلالته) أي: دلالة[٢] ذلك اللفظ على المقصود **(قطعية[٣])** ضروريةٌ.

وإلا يفد ذلك كذلك، بل أفاد راجحاً ومرجوحاً:

فإن حُمل اللفظ على المعنى المرجوح بما يصيره من القرائن العقلية أو النقلية راجحاً عند الناظر- سواء كانت مرجحةً له في نفس الأمر كما في التأويل الصحيح، أو غيرَ مرجحةٍ كما في الفاسد- فَمُؤَوَّلٌ، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

(وإلا) يحمل على المرجوح كذلك[٤]، بل حمل على الراجح **(فظاهر)** أي: فهو المسمى في الاصطلاح بالظاهر، وسيأتي تحقيقه.

ثم إن دلالة الظاهر بالمعنى المصطلح قد تكون بالوضع الأصلي، كالأسد

---

(١)- أي: النص.

(٢)- من الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ: أن محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة به اللسان وقصبة الرئة، وأن دلالة اللفظ صفة السامع، والدلالة به صفة المتكلم، وأن دلالة اللفظ مسبب، والدلالة به سبب.

(٣)- لعدم الاحتمال.

(٤)- أي: بما يصيره من القرائن العقلية أو النقلية راجحاً...إلخ.

للحيوان المفترس، وبعرف الاستعمال، كالغائط للخارج المستقذَر؛ إذ غلب فيه بعد أن كان في الأصل للمكان المطمئن، وقد تكون بعرف الشرع، كالصلاة لذات الأذكار والأركان بعد أن كانت في الأصل للدعاء.

(ودلالته) حينئذ على المقصود **(ظنية)**؛ للاحتمال، استدلالية[1].

(قيل: ومنه) أي: من الظاهر **(العام)** الآتي حقيقته إن شاء الله تعالى.

[تقسيم النص إلى صريح وغير صريح]

(ثم) بعد أن عرفت التقسيم الأول لِلنص باعتبار النصوصية والظهور والتأويل **(النصُّ)** أي: مطلق الدليل من الكتاب والسنة، سواء كان قطعياً أو ظاهراً؛ بقرينة الأمثلة، فله تقسيم آخر باعتبارٍ آخر؛ لأنه **(إما صريح، وهو: ما)** أي: معنى **(وضع له اللفظ)** ودل عليه بنفسه **(بخصوصه)** مطابقةً أو تضمناً، كدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه في الأنوار للمهدي عليه السلام وأبو داود: «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم»- على وجوب الخمسة وما دونها[2].

وبهذا يظهر لك أن دلالة العموم على أفراده كدلالة الخصوص، وكدلالة الإنسان على حيوان ناطق أو على أحدهما.

(وإما غير صريح) لم يدل عليه بأحدهما[3] **(وهو: ما)** أي: معنى **(يلزم عنه)**- أي: عن اللفظ ويدل عليه بالالتزام، كدلالة العشرة على الزوجية.

وغيرُ الصريح ينقسم إلى: دلالةِ اقتضاءٍ، وإيماءٍ، وإشارةٍ؛ لِأنه إما أن يقصِدُ المتكلمُ ذلك اللازمَ أوْ لا.

---

[1]- أي: غير ضرورية.

[2]- أي: ويدل على ما دون الخمسة في ضمن الخمسة، كدلالة الإنسان على حيوان ناطق.

[3]-أي: لا مطابقة، ولا تضمناً

(فإن قُصِدَ) أي: قصد المتكلم ذلك اللازم بإطلاق اللفظ، **(و)**هذا بحكم الاستقراء قسمان؛ لأنه إما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أو لا.

[دلالة الاقتضاء]

فإن **(توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه)** أي: على ذلك اللازم **(فدلالة الاقتضاء)** أي: فهو المسمى بدلالة الاقتضاء؛ لأن الحاجةَ إلى صون الكلام عن الكذب والفساد العقلي أو الشرعي اقْتَضَتْ ذلك المقدرَ؛ فهو في حكم المنطوق وإن كان محذوفاً.

أما ما يتوقف عليه الصدق فهو **(مثل)** قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)** وما استكرهوا عليه» رواه الطبراني في معجمه الكبير عن ثوبان، وله شاهد صحيح رواه ابنُ ماجه[1] بسند جيد، وابنُ حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال: إنه على شرط الشيخين.

فإن ظاهره[2] يقتضي نفيهما[3] بالكلية عن جميع الأمة، لكنه يفضي إلى الكذب في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ للقطع بصدورهما من الأمة، فلا بد من إضمار حكمٍ يمكن نفيه من الأحكام الدنيوية أو الأخروية، كالعقوبة والذم والقضاء إلى غير ذلك، إلا ما خَصَّه دليلٌ كإيجاب الكفارة والدية[4]، فَيدُلُّ التخصيصُ على عدم قصد المخرَج كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا الصحة العقلية فنحو قوله تعالى حاكياً[5]: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: أهلها؛ إذ لو لم يُقَدَّرْ أَهلٌ ونحوُهُ لم يَصحَّ عقلاً؛ فإنَّ العقل- مع قطع النظر عن

---

[1]- بالهاء وصلاً ووقفاً.

[2]- أي: الخبر.

[3]- أي: الخطأ والنسيان.

[4]- في حق المخطئ، والمفطر ناسياً في رمضان على قول. ذكر معنى هذا في شرح ابن حابس.

[5] حكاية (نخ).

كونه نبياً عَلَيْهِ وَآلِهِ وإمكان السؤال والنطق بالجواب معجزة ـ قَاضٍ بأنهم لم يريدوا نفس القرية؛ لأن سؤال الجماد غير معقول.

وأما الصحة الشرعية: فَمثل قولك: **(أعتق عبدك عني على ألف)** لاستدعائه تقرير الملك؛ لأن عتقه عنك بلا تمليك لا يصح شرعاً، فكأنك قلت: أعتقه عني مملكاً لي على ألف، ويسمى هذا البيع الضمني؛ لأن سؤاله متضمن لِلإيجاب، وامتثال الآخر متضمن لقبول البيع والوكالة.

ومثله أن يقول مالك العبد: أُعْتِقُ أنا عبدي عن كفارتك؟ ويقول الآخر: أَعْتِقْ، أو: نعم؛ فإنه إذا أعتقه كان بيعاً قائماً مقام قوله: أعتق عبدك عن كفارتي، وقول مالك العبد: أَعتقتُ[1] قائم مقام القبول للبيع وللوكالة.

وكذا لو قال مالك العبد: آعْتَقْتَ أنت عبدي عن كفارتك؟ فقال: أَعتَقْتُ. ولا بد من ذكر العوض حتى يكون بيعاً، وإلا كان تمليكاً بغير عوض؛ فلا يكون له شيء من أحكام البيع.

[دلالة الإيماء]

(وإن) قصد ذلك اللازمَ ولكن **(لم يتوقف)** الصدق[2] والصحة العقلية والشرعية عليه[3]، **(واقترن)** ذلك اللفظ الملزوم للازمه المفروض كونه مقصوداً للمتكلم **(بحكمٍ)** أي: وصف **(لو لم يكن)** اقترانه[4] به[5] **(لتعليله)** أي: لِأجل كون المقارِن علةً للمقارَن **(لكان)** ذلك الاقتران **(بعيداً)** وقوعه من الشارع **(فتنبيهُ نَصٍّ وإيماءٌ)** يفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به، فيقال:

---

(١)- أُعتِقُ (نخ).

(٢)- أي: صدق ذلك النطق.

(٣)- أي: على المعنى الذي يلزم من اللفظ.

(٤)- أي: ذلك اللفظ.

(٥)- أي: بالحكم.

نبَّه النص عليه وأومى إليه[١]، **(نحو)** قوله ﷺ: **(عليك الكفارة، جواباً لمن قال)** وهو الأعرابي: **(جامعت أهلي في نهار رمضان)**، وقد تقدم تخريجه في القياس؛ فإن الأمر بالتكفير قد اقترن بوصفٍ، وهو المجامعة في نهار رمضان، الذي لو لم يكن[٢] لبيان أنّ العلة في الإعتاق هي تلك المجامعة لكان بعيداً؛ وذلك لأن غرضَ الأعرابي بذكر واقعته بيانُ حكمها، وذِكرُ الحكم جوابٌ؛ ليحصل غرضه؛ لِئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة كما سبق.

ومَا رويَ أنه ﷺ امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على آل فلان وعندهم هرة، فقال ﷺ: **(إنها ليست بسبع)**، وفي رواية: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» جوابُ إنكار المنكِر. رواه بالمعنى في أصول الأحكام والشفاء والأربعة، وصححه الترمذي وابن خزيمة.

فلَوْ لم يكن ذكرُ الطواف ونفيُ السبعية أو النجاسة للتَّعليل لَزِم إخلاءُ السؤال عن الجواب، وتأخير البيان، وذلك بعيد جداً.

وقوله ﷺ لعمر حين سأله عن قُبْلَة الصائم: **(أرأيت لو تمضمضت بماء)** أتفطر؟» قال: لا، قال: ((فمه))، رواه أبو داود والنَّسَائي.

[دلالة الإشارة]

(وإن لم يقصد) ذلك اللازم **(فدلالة إشارة)** أي: فهو المسمى بدلالة الإشارة، وأمثلتها كثيرة، وأشار إلى كثرتها بالكاف[٣].

منها: ورودُ كلام الحكيم بمدة مضروبة لِأمرين، ثم يَرِدُ بعد ذلك بِقدْرٍ من تلك المدةِ لِأحدهما؛ فإنه يدل على أَنَّ باقي المدة للأمر الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ

---

[١]- هذا ما أمكن في حل هذه العبارة، وفي هذا المقام من هذا الكتاب وغيره اضطراب لا يخفى على من له ذوق، على أن تطبيقها بكمالها على الخبر المذكور دونه خرط القتاد، والله أعلم.

[٢]- أي: الوصف.

[٣]- أي: الكاف في قوله: كقوله ﷺ: ((النساء ناقصات عقل ودين)).

وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، مع قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]، فإنه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وليس مقصوداً في الآيتين، بل المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة في الحمل والفصال، وفي الثانية: بيان مدة الفصال، ولكن لزم منه ذلك[١] كما ترى.

روي أن أول من استنبط ذلك أمير المؤمنين عليه السلام، وقيل: ابن عباس.

ومنها: ورودُه[٢] بحدوث شيء[٣] في وقت له اسم، ثم يرد مرةً أخرى بحدوثه مرة أخرى في وقت له اسم غير الاسم السابق[٤]؛ فيعلم أن المسمى بالاسم الثاني هو الأول أو بعضه، مثاله: قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥]، مع قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر]، فيعلم أن ليلة القدر إحدى ليالي رمضان؛ إذ لا تكون كله. رُوِيَ هذا الاستنباطُ عن ابن مسعود، والله أعلم.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩]، فإنها تدل على أن العدة حق للزوج؛ فتسقط النفقة بنشوزها فيها. وقوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ..﴾ الآية [البقرة:١٨٧]، فإنها تدل على جوازِ إصباح الصائم جنباً[٥] وعدمِ إفساد الصوم، ولم يقصد ذلك في الآيتين.

و**(كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «النساء ناقصات عقل ودين») فلما (قيل) له صلى الله عليه وآله وسلم: (وما نقصان دينهن؟ قال: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي**[٦]**، وأما نقصان عقلهن**

---

[١]- أي: أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

[٢]- أي: كلام الحكيم.

[٣]- وهو نزول القرآن.

[٤]- وهو شهر رمضان.

[٥]- لأن الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع إلى آخر جزء منها ويلزم الإصباح جنباً.

[٦]- كذا رواية المصنف وغيره من سائر الأصوليين، وفي تيسير الديبع ما لفظه: عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب من إحداكن» قالت امرأة
=

فلأن شهادة المرأتين برجل» (فإنه) ﷺ **(لم يقصد)** بذلك **(بيان أكثر الحيض ولا أقل الطهر، ولكن المبالغة)** في نقصان دينهن التي قصدها ﷺ **(تقتضي ذلك[١])** أي: كون أكثر الحيض نصف عمر المرأة وأقل الطهر كذلك؛ إذ لو كان زمن أيهما أقل أو أكثر لذكره.

فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه ولا باقتضائه ولا بإيمائه، وإنما يشير إليه إشارة فقط كما تبين.

قلت: وفي الشرحين[٢] والعضد: فيكون أكثره خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر كذلك. وفيه: أنه لا دلالة في الخبر على ما ذكروه، وإنما يدل على أن مدة تركها للصلاة مثل مدة فعله، واستواء المدتين، من دون إفادة خمسة عشر يوماً بعينها؛ فيحتمل ذلك[٣]، ويحتمل ما ذهب إليه الأصحاب أن أكثر الحيض عشر وأقل الطهر عشر، على أن الشطر يطلق على الجزء مطلقاً[٤]، قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فتفسير الشطر بالنصف فيه تسامح.

منهن جزلة: وما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان العقل فإن شهادة امرأتين بشهادة رجل، وأما نقصان الدين فإن إحداكن تفطر رمضان وتقيم أياماً لا تصلي» أخرجه أبو داود. واللب: العقل، والجزلة: التامة، وقيل: ذات كلام جزل أي قوي شديد. اهـ وفي نهج البلاغة ما لفظه: معاشر الناس إن النساء نواقص الإيمان نواقص الحظوظ نواقص العقول؛ فأما نقصان إيمانهن فقعودهن عن الصلاة والصيام أيام حيضهن وأما نقصان عقولهن فشهادة المرأتين كشهادة الرجل الواحد، وأما نقصان حظوظهن فمواريثهن على النصف من مواريث الرجال، فاتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر ولا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر. اهـ

[١]- أي: بيان أكثر الحيض وأقل الطهر.

[٢]- لعلهما: شرح ابن لقمان، وشرح ابن حابس.

[٣]- أي: أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر كذلك.

[٤]- وقد نبه على معنى ذلك الإمام المهدي عليه السلام وبعض علمائنا، ولأنا لو فرضنا استواء حيضها وطهرها فوقت عدم الحيض أكثر باعتبار الزمن الذي قبل مجيء الحيض؛ لأن الغالب بلوغ النساء بغيره. اهـ

والنساء: [اسم][(١)] جمع المرأة، نَصَّ عليه الرضي في المجموع، ولا يطلق إلا على من جاوز حد البلوغ، كما أن الرجل كذلك.

ثم القولُ بأن دلالةَ الإشارة غيرُ مقصودة مَحَلُّ تأملٍ، سيما في خطاب الباري تعالى؛ فالأولى إذاً أنْ يقال: إن سَوْقَ الكلام أَوَّلاً وبالذات لغيرها، وإن كانت مرادةً ثانياً وبالعَرَض، والله أعلم.

والفرق بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم: أنَّ غيرَ الصريح من الأحوال المدلول عليها بالاقتضاء والإيماء والإشارة أحوالٌ للمذكور، ولكنها غير مذكورة في العبارة، وإنما هي مدلول عليها بالالتزام، فخرجت عن المنطوق الصريح إلى غير الصريح، بخلاف المفهوم فَليس حالاً للمذكور، كتحريم الضرب مثلاً، وإنما المذكور التأفيف، وكعدم وجوب الزكاة في المعلوفة فإنه حال للمعلوفة وهي غير مذكورة، وإنما المذكور السائمة [في] نحو: «في الغنم السائمة زكاة».

بيان ذلك فيما ذكرنا: أَنَّ المؤاخذةَ، والأهلَ، والتمليك، والعلية، ومساواة مدة الحيض لمدة الطهر في بعض النساء، وأقل مدة الحمل، وجواز الإصباح جنباً- أَحْوَالٌ[(٢)] غير مذكورة لمذكورات، هي -أي: المذكورات-: الخطأ، والنسيان، والقرية، والعبد، والمعلول، وبعض النساء، والحمل، والصائم؛ فلا اشتباه بينهما كما يتوهم.

قلت: وأيضاً فإن المفهوم الاصطلاحي منحصر في نوعين، ولا يصدق عليه ماهية أحدهما فتأمل، والله أعلم.

---

(١)- (نخ).

(٢)- خبر (أنّ).

فصل: [في المفهوم]

(والمفهوم) هو ما يستفاد من اللفظ باعتبار أنه يفهم منه، وباعتبار أنه قصد منه يسمى: مَعْنىً، وباعتبار أنه دال عليه يُسمى: مَدلولاً، وباعتبار أنه وضع له اسم: مُسَمَّى[١].

وحقيقته: بخلاف المنطوق، فهو: **(ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)** أو: ما أفاده اللفظُ من أحوالٍ لأمرٍ غير مذكور.

(وهو نوعان): لِأن حكم غير المذكور إِمَّا موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً أو لا.

[مفهوم الموافقة]

(الأول: متفق عليه) في كونه دليلاً شرعياً، وإنما اختلفوا في وجه الدلالة على الحكم في المسكوت عنه؛ فقيل: إن ذلك من جهة القياس؛ لتوقفه على معرفة الجامع[٢]، وهو المسمى: بالقياس الجلي، واختاره صاحب الفصول ونسبه إلى الجمهور، وسواء فيه الأَوْلى والمساوي.

وقال ابن الحاجب ومن وافقه: إن الأَوْلى من باب المفهوم، والمساوي من باب القياس.

والمشهور أنهما من باب المفهوم لا القياس، ونقله الرافعي وغيره عن الأكثر؛ فمستند الحكم في المسكوت هو فحوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية؛ للقطع بأن العرب إنما يريدون بمثل هذه العبارة المبالغة في تأكيد الحكم في موضع السكوت، حتى كأنها موضوعة بالوضع النوعي للمبالغة المذكورة؛

---

(١)- كلفظ زيد بالنسبة إلى شخصه؛ فمن حيث إن شخصه يفهم ويأتي في الذهن عند إطلاق لفظه فهو مفهوم له، ومن حيث إن لفظ زيد يدل على الشخص فهو مدلول له، ومن حيث إن الشخص معنى ومقصود للمتكلم عند إطلاق لفظ زيد فهو- أي: شخص زيد- معنى للفظ زيد، وباعتبار أن زيداً وضع له اسم فهو- أي: شخص زيد- مسمى. تمت من حاشية على حاشية ملا عبدالله على شرح التهذيب.

(٢)- كالإكرام في منع التأفيف.

ولذلك كانت أوضح من التصريح بحكم غير المذكور؛ ألا ترى أنه إذا قال قائل: «لا تعطه مثقال ذرة» كان أبلغ في فهم المنع مما فوق المثقال من التصريح به قطعاً، وليس ذلك من القياس الذي جعله الشارع حجة؛ لِأنه يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد، بخلاف القياس الشرعي[١].

قال الجويني في البرهان: والخلاف لفظي. وقال غيره: إنه معنوي؛ لأن من فوائده أَنَّا إذا قلنا ليس قياساً جازَ النسخ به، وإلَّا فلا عند من نفى النسخ به على الإطلاق[٢].

(و) لموافقته لحكم المذكور كذلك[٣] **(يسمى بمفهوم الموافقة، وهو أن يكون**[٤] **المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم**[٥]**)**.

[أقسام مفهوم الموافقة]

ثم هذا نوعان؛ لِأنه إما أن يكون الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور أَوْ لا.

(فإن كان فيه) أي: في المسكوت عنه **(معنى الأولى)** بأن كان ثبوت الحكم فيه أولى من ثبوته في المنطوق **(فهو)** المسمى في الاصطلاح **(فحوى الخطاب، نحو)** قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا **(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾ [الإسراء:٢٣]، **فإنه)** أي: هذا الكلام، أو تحريم التأفيف المنطوق به **(يدل على تحريم الضرب)** المفهوم منه **(بطريق الأولى)**؛ إذ هو أشد مناسبة من تحريمه؛ إذ الأذية فيه أبلغ، والمراد المنع منها، وهما متفقان في الحكم، وهو التحريم. وكالجزاء بأكثر من مثقال ذرة، فإنه أولى وأشد مناسبة للجزاء منه بمثقالها المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾[الزلزلة].

---

[١]- ومما يدل أيضاً على أنه ليس بقياس: أنه يقول به نفاة القياس. حاشية الغاية.

[٢]- يعني لا ينسخ قياساً ولا غيره.

[٣]- أي: نفياً وإثباتاً.

[٤]- أي: المفهوم من اللفظ.

[٥]- أي: المذكور.

وما دون القنطار أشد مناسبة لِلتَّأْدِيَة من القنطار المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٧٥]. وما فوق الدينار أشد مناسبة لِعدم التَّأْدِية من الدينار المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[آل عمران:٧٥]. وما دون القنطار أشد مناسبة لِعدم الأخذ منه من القنطار المذكور في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء:٢٠].

والأولى أن يقال: إنه كناية؛ لِإِطْلَاقِ الملزوم وإرادة لازمه[١].

(وإن لم يكن فيه معنى الأولى) بأن كان مساوياً لحكم المذكور أو دونه **(فهو لحن الخطاب)** مثال الأول: تحريم[٢] الأذى المساوي للتأفيف كتقطيب الوجه.

ومثال الثاني: **(نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾** [الأنفال:٦٥]، **فإنه يدل)** بمفهومه **(على وجوب ثبات الواحد لعشرة)**؛ إذ يعلم من حال ثبات العشرين للمائتين المنطوق به حال ثبات الواحد للعشرة المفهوم منه، مع الاتفاق في الحكم، وهو وجوب الثبات فيهما، لكن تلك الدلالة **(لا بطريق الأولى[٣])**؛ إذ ليس أشد مناسبة في المسكوت عنه منه في المذكور، بل هو في حق العشرين أشد؛ لحصول التظافر.

والفحوى ـ ممدوداً ومقصوراً ـ واللحن معناهما لغة: معنى الخطاب، ذكره الجوهري؛ ولذا أَطْلَقَ بعضُهم كلاً من الاسمين على كل من القسمين.

ومنهم[٤] من يسمي الأول بهما دون الثاني، ولا مشاحة في الاصطلاح.

والخطابُ: توجيه الكلام نحو السامع للإفهام.

---

(١)- فأطلق المنع من التأفيف وأراد المنع من الإيذاء.

(٢)-أما التمثيل بتحريم إحراق مال اليتيم ففيه أنه من باب الأولى لأنه يحصل الانتفاع بالأكل دون الإحراق.

(٣)- أي:بل بطريق المساوة.

(٤)-وهو القائل بأن المساوي ليس من باب مفهوم الموافقة. تمت شرح غاية؛ بل يجعله من باب القياس.

ثم مفهوم الموافقة قد يكون قطعياً إذا كان التعليل بالمعنى قطعياً، كالأمثلة المذكورة[١]، وقد يكون ظنياً إذا كان التعليل بالمعنى ظنياً، كقول الشافعي: إذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى، وإذا كانت اليمين المعقودة توجب الكفارة فالغموس أولى[٢]. وإنما كان ظنياً لِتجويز أَلّا يكونَ المعنى في قتل الخطأ واليمين غير الغموس الزجرَ الذي هو أشد مناسبة للعمد، بل التدارك والتلافي، والكفَّارةُ إنما سميت كفَّارةً لِتغطيتها لِلمُكفَّر[٣] وستره، والعمد والغموس عظيمان لا يستر عقابَهما ثوابُ الكفَّارة.

[مفهوم المخالفة]

(و) النوع **(الثاني)** من نوعي المفهوم **(مختلف فيه)** بين العلماء؛ فمنهم من أخذ به أجمع، ومنهم من نفاه أجمع، والمختار التفصيل، وهو الأخذ ببعض دون بعض، في الإنشاء والإخبار، وَأَنَّ حجيته باللغة لا بالعرف العام أو الشرع.

(ويسمى) هذا النوع من المفهوم **(مفهوم المخالفة)** لِمخالفته المنطوق في الحكم؛ فَلذا قيل في حده: **(وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم)** إِثباتاً ونفياً، **(ويسمى)** أيضاً **(دليل الخطاب)** إما لأن دلالته[٤] من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه.

وتَسميتُهم إياه اصطلاحٌ؛ لقصدهم تمييزه عن غيره، فلا يرِد ما قيل: إنهم إن أرادوا أنه يدل على الخطاب فالأمر بالعكس، على أن الخطاب ضروري

---

[١]- كالإكرام في منع التأفيف، وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء بالمثقال، والأمانة في أداء القنطار، وعدمها في عدم أداء الدينار، والإتلاف في تحريم مال اليتيم. تمت

[٢]- وفيه أنه قال ﷺ: «خمس من الكبائر لا كفارة فيهن..» وعدّ منها: اليمين الغموس، وقتل النفس بغير حق. ذكره في التلويح اهـ.

[٣]- بفتح الفاء، وهو الذنب.

[٤]- قوله إما لأن دلالته من جنس..إلخ إشارة إلى أن الإضافة إما أن يكون كما في: خاتم فضة، أو يكون لأدنى ملابسة إما لدلالة الخطاب عليه أو لمخالفته له(أي لمنطوق اللفظ) ومقابلته إياه.

لا يفتقر إلى دليل، وإن أريد المأخوذ من الخطاب فغير سديد أيضاً؛ إذ لا يقال: دليل الأجسام، أي: الدليل المأخوذ من الأجسام على الصانع، وأيضاً فلا اختصاص[١] له بالمفهوم، فتأمل، والله سبحانه أعلم.

[أقسام مفهوم المخالفة]

[مفهوم اللقب]

(وهو أقسام) كثيرة، الأول منها: **(مفهوم اللقب)** وهو: نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم، مثل: في الغنم زكاة، وزيد قائم؛ فإنه يدلُّ عند مثبته على نَفْي الزكاة عن غير الغنم، ونفي القيام عن غير زيد.

ومنه الاسم المشتق الذي غلبت عليه الاسمية[٢]، ومثَّله الغزالي بحديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[٣]. وكذلك الاسم المشتق الذي لم يلحظ فيه المعنى، نحو: «في الماشية زكاة» فإنه مثل قولك: في الغنم زكاة.

(وهو أضعفها) أي: مفهوم اللقب أضعف المفاهيم **(والآخذ به قليل)** منهم أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي[٤]، قال الجويني: إنه صار إلى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية، ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن أحمد، ونسب إلى أحمد بن حنبل، قال أبو الخطاب: وبه قال مالك[٥] وداود، وحُكي أيضاً عن ابن القصار وابن منداد من المالكية، وميمه مكسورة ومفتوحة.

---

[١] إذ المنطوق مأخوذ من الخطاب فلا وجه للتخصيص.

[٢] كصاحب وصانع ومؤمن وكافر.

[٣] قال الغزالي: وهذا أيضاً يظهر إلحاقه باللقب، لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقاً مما يطعم، إذ لا تدرك تفرقة بين قوله: في الغنم زكاة، وفي الماشية زكاة، وإن كانت الماشية مشتقة مثلاً. مستصفى.

[٤] أبو بكر بن محمد بن محمد بن جعفر الدقاق البغدادي الشافعي من علماء الشافعية له كتاباً في أصول الفقه ومن اختياراته أن مفهوم اللقب حجة. توفي سنة٣٢٩هـ.

[٥] ذكر المازري أنه أخذ لمالك من استدلاله على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلاً بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج:٢٨]، قال: فذكر الأيام ولم يذكر الليالي.

والصحيح: ما عليه الجمهور من أنه لا يعمل به؛ لأن المفهوم إنما يعتبر لتعينه فائدة لانتفاء غيره من الفوائد، واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم[١]؛ لأنه لو طرح لاختل الكلام، فذكره لاستقامة الكلام، وهو أعظم فائدة، وهذه الطريق أقوى ما يتمسك به في إبطاله.

وَأَمَّا ما يقال[٢] من أنه يلزمُ من نحو قولنا: محمد رسول الله ﷺ نفيُ رسالةِ غير نبينا ﷺ فيلزم الكفر- ففيه: أن المفهومَ إنما يحتج به عند عدم معارضة الدليل، أما إذا قام الدليل القطعي على الخلاف امتنع العمل به كغيره من أنواع دليل الخطاب.

قالوا: يَتبادرُ من قول القائل لمن يخاصمه: ليست أمي بزانيةٍ فهمُ[٣] نسبة الزنا إلى أم خصمه؛ ولذا وجب الحد عليه[٤]، ولولا مفهوم اللقب لَمَا تبادر ذلك.

وَأُجِيب: بأن ذلك مفهومٌ من القرائن الحالية، وهي: الخصامُ وقصدُ الإيذاء والتقبيح، وكلُّ ما يورد في مقام الخصام مُرادٌ به ذلك غالباً، فلا يكون من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة. قلت: ويلزمُ أيضاً نسبة الزنا إلى جميع من عدا أم المتكلم، ولا قائل به.

[مفهوم الصفة]

(و) الثاني: **(مفهوم الصفة)** والمراد بها هنا: ما أشعر[٥] بمعنى في الموصوف مما ليس بشرط ولا استثناء ولا عدد ولا غاية؛ فيدخل فيها النعت والحال والظرف، مفرداً كانت أو غيره، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ

---

(١)- أي: تعينه فائدة.

(٢)- أي: في إبطال مفهوم اللقب.

(٣)- فاعل يتبادر.

(٤)- عند مالك وأحمد.

(٥)- أي: ما دل على معنى...إلخ.

نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء:١٥]، فإنه يفهم منه أن النساء إذا كن مؤمنات اشترط في الشهود أن يكونوا مؤمنين، وإِلَّا فلا.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنْكُمْ﴾ [المجادلة:٢]، فإنه يدل على أن ظهار الكافر لا يصح، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة:١٠]، فإنه يفهم أنهن يرجعن إلى مَن آمن من أزواجهن، وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون»، وفي كتاب أبي بكر لأنس بن مالك حين وجهه إلى البحرين حكاية عن فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة. والسائمةُ صفةٌ تدل على نفي الزكاة في المعلوفة.

(وهو) أي: مفهوم الصفة **(أقوى)** مما قبله، **(والآخذ به أكثر)** من الآخذ بمفهوم اللقب؛ لأن مَن أخذ بمفهومِ اللقب أخذَ به من دون عكس. وهو[1] أكثر أصحابنا، والشافعي، ومالك، وأحمد، وأبو عبيدة مَعمَر[2] بن المثنى، والجويني، وأبو عبيد القاسم بن سَلَّام، والمزني، والإصطخري[3]، والمروزي، وابن خيران، وأبو ثور[4]، والصيرفي، والأشعري[5]؛ إذ لو لم يكن التعليق بالصفة دالاً على نفي الحكم عما عداها لَمَا فهم منه أهلُ اللغة ذلك، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

---

(١)- أي: الآخذ به.

(٢)- مضبوط في نسخة المؤلف بتشديد الميم، وفي الغاية بالفتح من غير تشديد.

(٣)- الإصطرخي: هو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الأصطرخي توفي سنة٣٢٨هـ. طبقات الفقهاء.

(٤)- أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي كان من أتباع الشافعي وأخذ الفقه عنه توفي سنة٢٤٠هـ.

(٥)- الأشعري: هو الشيخ علي بن اسماعيل بن اسحاق أبو الحسن الأشعري وإليه تنسب الأشعرية توفي سنة٣٢٤هـ، وقيل: ٣٢٠هـ، وقيل: ٣٣٠هـ.

أما الأولى[١]: فلأن أبا عبيدة مَعْمَر بن المثنى وتلميذَه أبا عبيد القاسم بن سَلَّام- وهما من أئمة اللغة- فهما ذلك، وقالا في قوله ﷺ: «لَيُّ[٢] الواجد يُحِلُّ عرضَه وعقوبتَه» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث وَبْر بن أبي دُلَيْلَة عن محمد بن ميمون بن[٣] مسيكة: إنه يَدل على أن لَيّ غير الواجد لا يُحل عرضَه وعقوبتَه.

وقَالا في قوله ﷺ: «لَأن يمتلئَ جوفُ أحدِكم قيحاً خَيرٌ له مِن أنْ يمتلئَ شِعْراً» رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، والبخاري عن ابن عمر، وأبو داود بإسناد على شرطهما عن أبي هريرة، لَمَّا قيل إن المرادَ بالشعر هنا: الهجاء مطلقاً أو هجاء الرسول ﷺ خاصة: لَوْ[٤] كان كذلك[٥] لم يكن لذكر الامتلاء معنى؛ لأن قليله وكثيره سواء. فجعلا الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير، فَفهما منه أن غيرَ الكثير ليس كذلك، فألزما مِن تقدير الصّفةِ المفهومَ، فكيف لو صرح بها؟

قال أبو علي اللؤْلُؤي: بلغني عن أبي عبيد أنه قال: وجهه أن يمتلئ قلبه حتى يشغله عن القرآن وذكر الله تعالى، فإن كان القرآن وذكر الله تعالى هو الغالب فليس جوف هذا عندنا مملوءاً من الشعر[٦]، والله أعلم.

---

(١) - ليست هذه هي الأولى؛ لأن الأولى هي المقدم والتالي، وأيضاً فإنه لم يذكر الثانية. وعبارة شرح الغاية: أما الأولى فظاهرة؛ لاستحالة فهم اللغوي من اللفظ ما لا دلالة له عليه، وأما الثانية فلأن أبا عبيدة...إلخ.

(٢)- أي:مطله.

(٣)- عن أبي.

(٤)- مقول قوله: قالا.

(٥)- أي: مراداً به الهجاء.

(٦)-: وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار» وقلت: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، وهذا مصير منه إلى القول بالمفهوم؛ لأن الجملة حالية، فتدل على نفي الحكم عما هو صفة له في اللفظ، لا عن كل ما يتصف به في المعنى، =

[مفهوم الشرط]

(و) الثالث: **(مفهوم الشرط)**، والشرط لغةً: العلامة، ومنه: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾[محمد:١٨].

واصطلاحاً: ما استلزم عدمُه عدمَ غيره، وهو: عقلي وشرعي ولغوي، كالحياة للعلم، والطهارة للصلاة، وما يلي نحو «إن»، وهو المراد هنا؛ فهو: ما عُلِّق من الحكم على شيء بأداة شرط، نحو: أكرم زيداً إن دخل الدار؛ فمفهومه عدم الإكرام إن عدم الدخول.

(وهو) أي: مفهوم الشرط **(فوقهما)** أي: المفهومين الأولين في القوة، **(والآخذ به أكثر)** من الآخذ بهما؛ لذلك، فإن الآخذ به هو الآخذُ بهما وبعضُ مَن منعهما؛ لأنه إذا ثبت كونه شرطاً فإنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط؛ لِأن ذلك معنى الشرط.

[مفهوم الغاية]

(و) الرابع: **(مفهوم الغاية)** وهو ما يستفاد من تقييد الحكم بأداة غاية كإلى وحتى، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فمفهومه ارتفاع الحكم بالليل، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة:٢٣٠] مفهومه أنها إذا نكحت زوجاً غيره حلت له.

(وهو أقوى منها) أي: من الثلاثة المتقدمة؛ فإن من أخذ بها أخذ به بلا عكس، حتى قال بعض[1] العلماء: إن دلالته على انتفاء حكم ما قبلها عما بعدها من قبيل المنطوق.

والحجةُ على إثباته أَنَّ معنى قول القائل: صوموا إلى الليل: أن طرفَ المغَيَّا- وهو وجوب الصوم- طرفُ النهار، وهو آخر جزء منه، فتقديرُ الوجوب بعده

مثلاً: الخبر المقدم يدل على نفي وجوب الزكاة في معلوفة الغنم دون معلوفة سائر الأنعام إلا بالقياس.

(١)- فلا وجه لتخصيص الماتن بالخلاف في مفهوم إنما والعدد. والله أعلم

خلافُ المنطوق؛ لاقتضاء التقديرِ كونَ آخر جزء من النهار ليس طَرفاً لِلْمُغَيَّا بعد أن كان معنى المنطوق كونَه طرفاً.

[مفهوم العدد]

(و)الخامس: **(مفهوم العدد**[١]**)** وهو ما يستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤] أي: لا أكثر من ذلك، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **(في أربعين شاةً شاةٌ)** أي: لا في أقل من ذلك.

وَقَولُ[٢] أبي الحسين[٣] بدلالته[٤] على حكمِ الزائد بالأولى في نحو: «من سرق عشرة قطع»، وعلى حُكمِ الناقص كذلك[٥]، كدلالة تحريم استعمال قلتين[٦] وقعت فيهما نجاسة على تحريم استعمال ما دونهما، وبعدمها في نحو: اجلدوا الزاني مائة، على جهة الإيجاب أو الإباحة- يَقْضِي[٧] بعدم اعتباره[٨]، والله أعلم.

---

(١)- وإذا قيد حكم بعدد فإن دل على ثبوته فيما زاد عليه بالأولى نحو: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» فمفهومه في طرف النقصان وإلا فهو في طرف الزيادة نحو: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾. فصول.

(٢)- مبتدأ.

(٣)- في المنهاج: وقال أبو الحسين وغيره من أصحابنا: إنه لا يفيد ذلك على الإطلاق، ونقل عن أبي الحسين تفصيلاً طويلاً، منه: قال وإذا أباح لنا جلد الزاني مائة أو أوجبه علينا فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك لأنه ليس في اللفظ ذكر الزيادة ولا يقتضيه من جهة الأولى، انتهى.
فأفاد المصنف أن هذا الكلام يقضي بأنه لم يعتبر مفهومه في جانب المخالفة وهو كذلك كما لا يخفى والله أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(٤)- أي: مفهوم العدد.

(٥)- بالأولى.

(٦)- مَثَّلَه في الفصول بإذا بلغ الماء قلتين، ونظر بأنه مفهوم شرط، وأقول -والله أعلم-: إنه يصح بالاعتبارين.

(٧)- خبر المبتدأ.

(٨)- أي: اعتبار مفهوم العدد.

[مفهوم الحصر]

(و)السادس **(مفهوم)** الحصر بالنفي والاستثناءِ أو بما يفيدهما، نحو **(إنّمَا)** ﴿إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه:٩٨]، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة:٦٠]، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ [التوبة:٣٢]، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد:١٩]، ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴿٣٥﴾﴾(١) [الأحقاف].

والفصلِ(٢) بين المبتدأ والخبر المعرف بنحو «ال»، نحو: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى:٩]، ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾[الأنعام:٧١].

ونحو: العالم الله، والكرم في العرب، والأئمة من قريش، وصديقي أخي، مما عرف فيه المبتدأ بحيث يكون ظاهراً في العموم- سواء كان(٣) صفة(٤) أو اسم جنس(٥)- ويكون الخبر أخص منه(٦) بحسب المفهوم، سواء كان(٧) علماً أو غير علم. ومنه قوله ﷺ: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، ولذا احتج به أصحابنا والشافعية على تعين التكبير(٨).

---

(١)- إلا أن الحصر بالنفي والاستثناء يفيد النفي منطوقاً والإثبات مفهوماً والعكس في الحصر بإنما.

(٢)- وذكر بعض المحققين أن صيغة الفصل بين المبتدأ وخبره المضارع أو اسم التفضيل بمن كذلك. وفيه أن صيغة الفصل فيهما لا تفيد الحصر؛ إذ المضارع واسم التفضيل الخالي عن المعرف كالنكرة فنحو: زيد هو يضرب وأفضل من عمرو هو بمثابة ضارب وفاضل فتأمل، والله أعلم.

(٣)- أي: المبتدأ.

(٤)- نحو: الكرم في العرب، والعالم الله.

(٥)- نحو: الأئمة من قريش

(٦)- المراد أخص منه ولو من وجه ليعم الأمثلة المذكورة. س

(٧)- أي: الخبر.

(٨)- قال صاحب المفتاح: «المنطلق زيد، وزيد المنطلق» كلاهما يفيد حصر الإنطلاق على زيد، ووجه المناسبة أنه لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم -على ما هو قانون الخطابيات- أفاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود، ولا معنى للحصر إلا هذا. الدراري المضيئة.

وعكسُه[١] كذلك عند علماء المعاني مثل: الله العالم.

ومثل تقديم المعمول كقوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ۝﴾ [الفاتحة]، ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ۝﴾ [البقرة].

أثبته[٢] أئمتنا عليهم السلام والجمهور؛ لاستقراء استعمالات الفصحاء، فإن أئمة العربية أجمعوا علىٰ أن الاستثناء من النفي إثبات، وعلىٰ إفادة إنما الحصر؛ ولذا أطبق عليه أئمة النحو والتفسير، وأطبقوا علىٰ إفادة الثالث[٣] أيضاً.

(و)لتبادر المفهوم في العدد وإنما **(قيل: هما منطوقان)** لا مفهومان، أَمَّا مفهوم العدد فلم أقف علىٰ القائل بأنه منطوق[٤].

وأما مفهوم «إنما» فالقائل إنه منطوق أهل المعاني، رواه عنهم في المنهاج وغيره، وهو مذهب أبي حامد أحمد بن عامر بن بشر بن حامد المَرْوَرُّوْذِي- بفتح الميم والواو، بينهما راء مهملة ساكنة، ثم راء مهملة مشددة، بعدها واو ساكنة وذال معجمة.

كذا في نسخة الشرحين[٥]، وفي نسخة: (ومفهوم الاستثناء وإنما، وقيل: هما منطوقان).

والخلاف فيهما ظاهر كما ترىٰ، أَمَّا «إنما» فكما سبق، وأما «النَّفي والاسْتِثناء» فإن أبا الحسين بن القطان والشيخ أبا إسحاق الشيرازي قالا: إنه منطوق، ورجحه القَرَافِي في قواعده، والبرماوي في شرح ألفيته، وهو ظاهر مذهب ابن الحاجب،

---

(١)- أي: ما عرف فيه الخبر بحيث يكون ظاهراً في العموم..إلخ.

(٢)- أي: مفهوم الحصر.

(٣)- وهو ضمير الفصل.

(٤)- وقال الدواري: لا أعلم خلافاً في مفهومه إلا مع مَنْ نفىٰ المفهوم جملة وهو قول ح. وفيه أن لأبي الحسين تفصيلاً قد أشرت إليه، وأنه حكىٰ الخلاف في جمع الجوامع عن قوم.

(٥)- لعلهما شرح ابن لقمان وشرح ابن حابس.

قال ابن أبي شريف: وهو الذي يثلُج له الصدر؛ إذ كيف يقال في «لا إله إلا الله»: إن دلالتها على إثبات الإلهية لله تعالى بالمفهوم؟! وهو الذي أطبق عليه علماء البيان، بل قالوا: إنها تفيد الإثبات نصاً.

وإنما وجبَ العملُ بهذه المفاهيم لأنه لَو لم يدلَّ تخصيصُ محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن لِتخصيصِه بالذكرِ فائدةٌ، والتالي باطل[١]، فالمقدم مثله؛ أما الشرطية[٢] فلأن المفروض عدم فائدة غير التخصيص كما سيأتي، وأما الاستثنائية فلأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص من آحاد البلغاء لغير فائدة؛ فكلام الله ورسوله أجدر.

[شرط الأخذ بمفهوم المخالفة]

(وشرطُ الأخذ بمفهوم المخالفة) على أنواعه **(على القول به)** أي: بإثباته والعمل بمقتضاه **(ألا)** يظهرَ فائدة للتقيد بأيها[٣] سوى التخصيص للمذكور بالحكم، بألا **(يخرج الكلام مخرج الأغلب)** المعتاد، وإلا لم يؤخذ به، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، مفهومه أنّه لا يُعمل بشهادة الرجل والمرأتين إلا مع عدم الرجال، وهذا غير معمول به اتفاقاً؛ لخروجه مخرج العادة من أنه لا يعدل إلى النساء مع إمكان الرجال.

وَكذا وجوب الرهن المشروط بالسفر في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣] فإنه خرج مخرج العادة والغالب؛ لأنه ﷺ رهن درعه من ابن أبي سحمة اليهودي في الحضر.

---

(١)- وهو قوله: لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة.

(٢)- قوله: أما الشرطية: هي الملازمة بين عدم دلالة التخصيص بالذكر وانتفاء الفائدة. وقوله: وأما الاستثنائية: هي رفع التالي أعني قولنا: لكن لتخصيصة فائدة لينتج رفع المقدم وهو قولنا: فدل التخصيص بالذكر على المخالفة.

(٣)- أي: المفاهيم.

وكذا فإنه كان الرجل إذا طفحتْ عينُه إلىٰ استظراف امرأة بهت[١] التي تحته، ورماها بفاحشة؛ حتىٰ يلجئها إلىٰ الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلىٰ تزوج غيرها؛ فنزل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ..﴾ الآية [النساء:٢٠].

(و)أن **(لا)** يكون جواباً **(لسؤال)** مقتض لتعليق الحكم بالخاص مطابقة لسؤاله، كأن يُسأل ﷺ: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيقول: «في الغنم السائمة زكاة»؛ فلا يؤخذ منه أن المعلوفة لا زكاة فيها؛ لأن الوصف إنما أتي به لمطابقة السؤال، لا للتقييد[٢].

(و)أن **(لا)** يكون لسبب **(حادثة متجددة)** كذلك[٣]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء:٢٣] فإنه نزل حين تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش الأسدية- وهي بنت عمته: أميمة بنت عبدالمطلب- حين فارقها زيدُ بن حارثة، وقال المشركون والمنافقون في ذلك، ونزل قولُه تعالىٰ: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٧]، وقولُه تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤٠]، فـ: «الذين من أصلابكم» لإخراج المتَبَنَّىٰ فقط، وحينئذ فيشمل زوجة كل ولد من نسب أو رضاع، مدخولة أو غير مدخولة.

وكقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٢٨]، فلا يفهم منه أنه يجوز موالاة الكافرين مع المؤمنين، فإنها نزلت في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين.

---

(١)- قال عليها ما لم تفعله.

(٢)- أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة، والاطلاع علىٰ ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول وسيرة الرسول ﷺ، ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوماً للمخاطب وفي المذكور مجهولاً، كما لو قيل: الصلاة المسنونة فروضها كذا وكذا، فلا يقال: مفهومه أن المفروضة ليست كذلك؛ لأن ذلك معلوم. تمت شرح غاية.

(٣)- أي: مقتضٍ لتعليق الحكم بالخاص.

(أو) يكون لأجل **(تقدير جهالة)** أي: تقدير المتكلم جهالة السامع لحكم المنطوق، كأن يعتقد عدم وجوب الزكاة في السائمة؛ فيقول ﷺ: «في السائمة زكاة».

(أو غير ذلك) المقدم ذكره **(مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر)** [لغير الحكم[١]] مثل: أن يكون المسكوتُ عنه أَوْلىٰ بالحكم من المنطوق أو مُساوياً له فيه، فإنه قد يستغنىٰ بظهور الأولوية والمساواة عن ذكره[٢]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء:٣١]؛ لأن تحريم قتل الأولاد حال أمان الفقر أولىٰ منه حال خوفه؛ فيرجع حينئذٍ إلىٰ مفهوم الموافقة.

أَوْ لِكون المذكور لِلتّعيِيْر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ...﴾ الآية [النور:٣٣]، بأن مَنْ ليس بأهل للعفة قد أرادها دون أهلها.

أَوْ معهوداً[٣]؛ فيكون بمنزلة اللقب الذي يُحتاج إليه في التعريف؛ فلا يدل علىٰ نفي الحكم عما عداه، كلو اشتهرَ رجلٌ بالعالِمِ فقلت: جاءني العالِمُ.

أَوْ لزيادة الامتنان، كقوله تعالىٰ: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤]، فلا يؤخذ منه منع القديد[٤].

أو للتفخيم، كحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد علىٰ ميت..» الخبر[٥]؛ فلا يؤخذ منه الحل لمن لا تؤمن بالله واليوم الآخر.

أو لخوف من ظالم، أو لِمجرد المدح أو الذم، نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم.

---

[١]- ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة المؤلف.

[٢]- أي: عن ذكر حكم المسكوت عنه.

[٣]- مثل: أكرم لابس البياض.

[٤]- وهو من اللحم: ما قطع طولاً ومُلِّح وجُفِّف في الهواء والشمس. تمت معجم وسيط

[٥]- فوق ثلاث إلا علىٰ زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً. تمت حجازي

أو للتوضيح، فإن جاءت محتملة له وللتخصيص جاء الإجمال في المفهوم، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم - لما استعار من صفوان بن أمية أدرعاً، فقال: أغصباً يا محمد أم عارية؟ ـ: «بل عارية مضمونة»، يحتمل الإيضاح وأن العارية شأنها ذلك؛ فيكون الضمان فيها حكماً للعارية مطلقاً، كما ذهب إليه الشافعي. ويحتمل التخصيص، أي: مشروط فيها الضمان؛ فلا تكون العارية مضمونة حتى يكون فيها ذلك، كما ذهب إليه أصحابنا والحنفية.

ومن ذلك أن يراد بالعدد التكثير، كالألف والسبعين مما يستعمل في لغة العربِ للمبالغة، نحو: جئتُك ألف مرة فلم أجدك.

وقد ذكر غير هذه الصور لا حاجة إلى التطويل بذكرها بعد ذكر الضابط[١]، والله أعلم.

واعلم أن مثبت مفهوم الخطاب ونافيه متفقون على أن حكم المنطوق حكم ما ينطق به، وأن الحكم المنطوق به غير ثابت في المسكوت عنه، وإنما اختلفوا: هل كونه غير ثابت في المسكوت عنه حكمٌ شرعي أو عقلي؟ فالقائلون به يجعلونه حكماً[٢] شرعياً.

وهو ظني إن كان أصله ظنياً اتفاقاً؛ إذ لا يزيد عليه. قيل: وكذا إذا كان قطعياً، والله سبحانه أعلم.



---

[١] وهو قوله: أن لا يظهر فائدة للتقييد بأيها سوى التخصيص للمذكور بالذكر.

[٢] وفائدة الخلاف تظهر لو ورد خطاب بأن في المعلوفة زكاة بعد ما لو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «في سائمة الغنم زكاة» فمن يقول بالمفهوم يقول: إن إيجاب الزكاة في المعلوفة نسخ لأنه أزال حكماً شرعياً وهو عدم الوجوب فيها، ويعتبر في ذلك شرائط النسخ، ومن يمنع المفهوم يقول: هو شرع مبتدأ ليس بنسخ، ولم يعتبر شرائط النسخ. نقلاً من حاشية على الفصول منقولة من الدراري.

[الباب الرابع: في الحقيقة والمجاز]

(الباب الرابع) من أبواب الكتاب **(في)** تعريف **(الحقيقة والمجاز)** وبيانِ أقسامهما وأحكامهما.

(الحقيقة) في الأصل: فعيل بمعنى فاعل، من حقَّ الشيء، إذا ثبت، أو بمعنى مفعول، من حَقَقْت[١] الشيء، إذا أثبته، نُقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي[٢]، والتاء فيها للنَّقل من الوصفية إلى الاسمية.

ومعنى كونها[٣] للنقل كذلك[٤]: أن اللفظ إذا صار بنفسه اسماً لِغَلبة الاستعمال بعدما كان وصفاً - كانت اسميته[٥] فرعاً لوصفيته؛ فشبه بالمؤنث؛ لأن المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامةً لِلفرعية كما جعل علَّامة في: رجل عَلاَّمة لِكثرة العلم؛ بناء على أن كثرةَ الشيء فرعٌ لتحقق أصله.

وقيل: معنى كونها للنقل كذلك: أنها علامة كون لفظ الحقيقة غالباً غيرَ محتاج إلى الموصوف.

وهي في اللغة: ما يلزم الرجل حفظه من أهله وأقاربه، ومنه[٦]: الراية، قال عبيد بن الأبرص[٧]:

نحمـــي حقيقتنـــا وبعـــض القـــو م يســـــقط بـــــين بينـــا

---

[١]- بالتخفيف.

[٢]- والمراد بمكانها الأصلي: معناها الذي وضعت له أولاً. دسوقي.

[٣] - أي: التاء.

[٤]- أي من الوصفية إلى الاسمية.

[٥]- أي: ا للفظ.

[٦]- أي: من الذي يلزم حفظه.

[٧]- عبيد بن الأبرص هو: عبيد بن الأبرص بن جشم بن عامر بن مالك الأسدي أبو زياد، من مضر، من دهاة الجاهلية وحكمائها، عاصر امرئ القيس، وله معه مناقضات، ووفد على النعمان بن المنذر بن ماء السماء بن امرئ القيس يوم بؤسه فقتله، وكان عبيد من المعمرين عاش وتعمر طويلاً. زركلي.

وقال عامر بن الطفيل[١]:

لقد علمت عَلْيَا معَدٍّ بأنني أنا الذائد الحامي حقيقة جعفر

وبمعنى ذات الشيء اللازمة له، من حَقَّ، إذا لزم.

وفي الاصطلاح: **(هي الكلمة)** جنس قريب يشمل الحقيقة وغيرها، وبها يخرج المهمل؛ إذ ليس بكلمة، والمعنى؛ إذ لا يوصف بحقيقة ولا مجاز حقيقة. وقد يحترز بالجنس القريب. ولو قال: اللفظ ليشمل المركب، فإنه قد يكون حقيقة- لكان أنسب[٢].

(المستعملة[٣]) احتراز عنها قبل الاستعمال، كلفظ ضارب بعد أن حكم الواضع بأن كل صيغة فاعل من كذا فهو كذا، فإنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً؛ لخروجها عن حدهما، فيكون فائدة الوضع قبل الاستعمال جواز التجوز.

(فيما وضعت له) متعلق بالمستعملة، أي: في معنى وضعت تلك الكلمة له من حيث إنها وضعت له، فيخرج الغلط، أي: الخطأ على سبيل السهو، أو على سبيل القصد بأن يزعم المتكلم أنه على سبيل قانون الوضع من القوم بلا إثبات وضع من عنده، نحو: خذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب.

ويخرج المجاز؛ لأنه وإن كان موضوعاً بالوضع النوعي فالمراد بالوضع إذا أطلق: تعيينُ اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه بالتعيين أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين، وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز.

---

[١]- هو: عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري من بني عامر بن صعصعة فارس قومه وأحد فتّاك العرب وشعرائهم، وساداتهم في الجاهلية، وكنيته أبو علي ولد ونشأ بنجد. زركلي.

[٢]- ولم يخرج المهمل إلا بالمستعملة. تمت منه

[٣]- الفرق بين الاستعمال والوضع: أن الاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة أو غير مسماه لعلاقة وهو المجاز والوضع يطلق على جعل اللفظ دليلاً على المعنى ويطلق على غلبة استعماله فيه بحيث يصير فيه أشهر من غيره، والله أعلم.

(في اصطلاح التخاطب) يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له لكن في غير اصطلاح التخاطب، كالصلاة مثلاً إذا استعملها الشارع في الدعاء، فإنه قد استعملها فيما وضعت له لكن في اصطلاح آخر غير اصطلاحه.

وهو متعلق بوضعت على ما هو الحق من اختيار إعمال الثاني[١]، ولفساد المعنى لو علق بالمستعملة؛ لأن الاستعمال إذا عدي بكلمة «في» يكون ما دخل عليه «في» مراداً باللفظ، يقال: استعمل الأسد في زيد، أي: أريد منه زيد، فلو تعلق بالمستعملة لكان الاصطلاح مراداً بالكلمة، وهو فاسد، ويلزم أيضاً على ذلك التقدير أن يتعلق حرفان بمعنى واحد بشيء واحد؛ لأن قوله: «فيما وضعت» متعلق بالمستعملة.

ولا يبعد أن يعلق بالمستعملة لا على أن يكون كلمة «في» صلة للاستعمال كما في قولك: استعمل اللفظ في المعنى الفلاني، بل يكون المعنى: بحسب اصطلاح التخاطب وباعتباره.

وهنا بحث نفيس ذكرته في إيضاح المغني.

ولفظ الحقيقة إن غلب استعمالها في هذا المعنى فحقيقة عرفية، وإلا فمجاز؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له. وهذا الحد يشمل أقسامها.

[أقسام الحقيقة]

[الحقيقة اللغوية]

(وهي) على المختار خمسة أقسام: **(لغوية)** منسوبة إلى اللغة، وواضعُها الباري تعالى عند المرتضى والبغدادية والأشعري، علمها بالوحي[٢]، أو بخلق الأصوات[٣]، أو

---

[١]- أي: وضعت له.

[٢]- يعني بإرسال ملك إلى واحد أو جماعة من عباده يعلمهم كون الألفاظ موضوعة للمعاني. سيلان

[٣]- في جسم وإسماعها واحداً أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم العلم بأنها وضعت بإزاء معانيها، وإما بأن يخلق الله أصواتاً وحروفاً تدل على أن تلك الألفاظ موضوعة. سيلان.

بعلم ضروري[١]، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١]، فَدَلَّ علىٰ أنه تعالىٰ واضع الأسماء، ومعلمها آدم دون البشر، وكذا الأفعال والحروف؛ إذ لا قائل بالفصل.

واللغة: هي الألفاظ الموضوعة، من: لغِي ـ بالكسر ـ يلغَىٰ لَغيً، إذا لهج بالكلام، وأصلها[٢] لُغَوٌ أو لُغَيٌ، والهاء عوض[٣]، والجمع لُغىً[٤] مثل: بُرَةٍ وبُرَىً.

وطريقُ معرفتها التواتر، كالأرض والسماء والحر والبرد ممَّا يعلم وضعه لمعناه، والآحادُ فيما لا يعلم وضعُها لمعانيها، وإنما يكتفىٰ فيها بالظن.

لا القياس كما سبق في بابه. ولا العقل مستقلاً فلا يكون وحده طريقاً إليها؛ لأن وضعَ لفظ لمعنىً معين من الممكنات، والعقلُ لا يستقل بمعرفتها؛ لأنه إنما يستقل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالةِ المستحيلات، وأمَّا وقوع أحد الجائزين فلا يهتدىٰ إليه، واللغات من هذا القبيل؛ لأنها متوقفة علىٰ الوضع.

[الحقيقة العرفية]

(وعرفية) منسوبة إلىٰ العرف، وهي: ما وضعه أهل العرف العام سواء كان بوضع عرفي جديد لم يسبقه معنىً لغوي، أو بنقلٍ عن معناه الأصلي إلىٰ معنىً آخر، وغلب عليه وهُجِرَ الأول بحيث يدل عليه[٥] بلا قرينة وعلىٰ الأول بها، سواء كان لمناسبة بينه وبين المعنىٰ اللغوي فيكون منقولاً، أو لا[٦] فيكون مرتجلاً، كدابةٍ لِذات الأربع بعد أن كانت لِمَا يدب علىٰ الأرض، وكالقارورة لما يَستَقِرُّ فيه الشيء من الزجاج بعد أن كانت لكل ما يستقر فيه الشيء من إناء أو غيره.

---

(١)- باللغات وأن واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة. سيلان

(٢)- أي اللغة.

(٣)- أي عن الواو أو الياء.

(٤)- ولغات أيضاً. مختار الصحاح.

(٥)- أي: علىٰ المعنىٰ الآخر.

(٦)- أي: أوْ لا مناسبة.

وصفة النقل في العامة: أن ينقل الاسم طائفةٌ من الطوائف، ويستفيض فيها، ويتعدىٰ إلىٰ غيرها، ويشيع في الكل علىٰ طول الزمن، ثم ينشأ من بعدهم مقتفياً أثرهم في استعماله ذلك المعنىٰ؛ لبعد تواطؤ أهل اللغة مع سعتهم علىٰ ذلك.

وَوَجْهُ حُسنِ النقل العرفي: أنه قد يحصل به غرض صحيح، ولو قبح لم يقبح إلا لكونه عبثاً لا غرض فيه، فإذا حصل فيه غرض زال وجه القبح فحسن.

مثال ذلك: ما عرفناه في الغائط لَمَّا استهجنوا النطق باللفظ الموضوع له في الأصل نقلوا إليه اللفظ الموضوع علىٰ المكان الذي يوضع فيه -وهو المكان المطمئن- عدولاً عن المستسمج المستهجن، وغير ذلك من الأغراض، وإن جهلنا الوجه في بعض الألفاظ لم نقطع بأنه لا غرض فيه.

[الحقيقة الاصطلاحية]

(واصطلاحية) منسوبة إلىٰ الاصطلاح، وهي: ما وضعه أناس مخصوصون بأن نقلوه من معناه الأصلي إلىٰ معنىٰ آخر وغلب عليه بينهم، كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لِعلامة الفاعل وما أشبهه بعد أن كان في الأصل لِلارتفاع ضد الانخفاض، وكاصطلاح علماء الكلام في جعلهم الجوهَر للمتحيز بعد أن كان فيه للنفيس.

فإن قيل: هذا وما أشبهه ليس بنقل عن معناه الأصلي، وإنما هو قصر علىٰ بعضه.

أُجيبَ: بأنه بالنظر إلىٰ الوضع وقصره علىٰ بعضه نقلٌ كما لا يخفىٰ.

وإنما لم يكتف بالعرفية عنها[١]- لأنها[٢] أعم من أن تكون عامة أو خاصة- كما فعل غيره لغلبة العرفية عند الإطلاق في العامة، وتسمية الأخرىٰ بالاصطلاحية.

---

[١]- أي: عن الاصطلاحية.

[٢]- أي العرفية.

[الحقيقة الشرعية]

(وشرعية) منسوبة إلى الشرع، وهي: اللفظ الذي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة كما في العرفية، سواء كان اللفظ والمعنى مَجْهولَيْن عند أهل اللغة، كأوائل السور عند من يجعلها أسماءً، أو كانا مَعْلومَيْن لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، كالرحمن لله تعالى عند من جعل الدينية داخلة في الشرعية، فإنَّ كلاً منهما[1] كان معلوماً ولم يضعوا اللفظ له تعالى؛ ولذلك قالوا حين قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء:١١٠]: إنا لا نعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة، أو كان أحدهما معلوماً والآخرُ مجهولاً كالصلاة والصوم.

وَوَجْهُ حُسنِ النقل الشرعي: أنه لا يمتنع أن يكون فيه مصلحة للمكلفين كما في غيره من المصالح الشرعية، ولأن الشريعة جاءت بأحكام لم تكن معروفة من قبلُ فاحتيج إلى تمييزها بأسماء تخصها، وكما يَحْسُنُ أن يوضع لها أسماء تعرف بها مرتجلة يَحْسُنُ أن يُنقلَ إليها بعض الأسماء اللغوية.

والحقُّ عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور[2] وقوعها؛ لتبادر الشرعي من إطلاق الصلاة والزكاة والحج والصوم؛ فإن المتبادر من إطلاق هذه الألفاظ معانيها الشرعية التي هي: الركعات بما اشتملت عليه، وأداء مال وإمساك وقصدٌ مخصوصات على أوجه مخصوصة، بعد أن كانت للدعاء والنماء والإمساك والقصد المطلقين، وذلك[3] علامة الحقيقة.

---

(١)- أي اللفظ والمعنى.

(٢)- خلافاً للباقلاني، واعلم أنه لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها، وإنما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا، أو بغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع والشارع إنما استعملها فيها مجازاً بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية، وهو مذهب الباقلاني، فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم فتحمل على المعاني الشرعية وفاقاً، وأما في كلام الشارع فتحمل عليها عندنا، وعلى معانيها اللغوية عند الباقلاني.

(٣)- أي: التبادر.

والشرعية قسمان: فرعية إن نقلت إلى فروع الدين، **(ودينية)** إن نقلت إلى أصول الدين، فهي منسوبة إلى الدين، أي: أنَّا متعبَّدون بإجراء نحو: الرحمن والإيمان والمؤمن على مسمياتها.

والحق وقوعها[(١)] أيضاً؛ لأن المؤمن لغة: المُصَدِّقُ، قال تعالى حاكياً: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف:١٧]، وشرعاً: فاعل الطاعات ومجتنب المقبحات مع التصديق.

والإيمان في اللغة: التصديق، وفي الشرع: فعل الطاعات واجتناب المقبحات معه[(٢)]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ۝٢ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ۝٣ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ۝٤﴾ [الأنفال]، فدلت الآيات على ما قلناه، وأن هذا الوصف مقصور عليهم لا يتعدى إلى غيرهم، وهو المطلوب.

ولقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا۝٤٧﴾ [الأحزاب]، ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا۝١٤٦﴾ [النساء]، ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس:٢]، و: ((بشر بها كل مؤمن)).

ولو كان الإيمان التصديق لكان الفاسق مؤمناً داخلاً في هذه البشارات؛ فيسقط عن نفسه التحفظ عن المعاصي، والإجماع مانع من ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس؛ وذلك لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة دفعاً لتوهم إضاعة الصلاة التي كانت إليه.

---

(١)- أي: الدينية.

(٢)- أي: التصديق.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ...﴾ الآية [النور:٦٢].

ولأن المؤمن لا يُخزى في الآخرة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ [التحريم:٨]، والفاسقَ يُخزى؛ لقوله تعالى في المحاربين: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣﴾ [المائدة]، والمعذب يُخزى؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران:١٩٢]، فثبت أن الفاسق مخزي، وكل مؤمن ليس بمخزي، وهو يستلزم[١] أن الفاسق ليس بمؤمن، وهو المطلوب.

وما رُويَ عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «الإيمان معرفة القلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان».

وما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة[٢] من الإيمان))، وقد عدها في الأربعين النبوية للنووي، وعقد لها[٣] فيها[٤] فصلاً، وأكثرها أعمال.

وما رواه أحمد والبخاري والنسائي عن ابن عباس عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يقتل وهو مؤمن[٥])).

---

(١)- لأن هذا من الضرب الأول من الشكل الثاني، وهو يرتد إلى الأول بعكس الكبرى، وهي هنا: كل مؤمن ليس بمخزي إلى قولنا: المخزي ليس بمؤمن، ينتج ما ذكره.

(٢)- أي: خصلة.

(٣)- أي: هذه الأحاديث.

(٤)- أي: في الأربعين النووية.

(٥)- يعني مع أن التصديق حاصل.

وما روى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهبة[١] ذات شَرف يرفع الناس فيها أبصارَهم[٢] حين ينتهبها وهو مؤمن»، وزاد أحمد ومسلم: «ولا يغل أحدكم حين يغل[٣] وهو مؤمن، فإياكم إياكم».

وما رواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».

فهذه الأدلة صريحة فيما ذكرناه[٤].

قال ابن حجر[٥] في مقدمة فتح الباري عن البخاري: كتبت عن ألف وثمانين نفساً ليس فيهم إلا صاحب حديث، وقال أيضاً: لم أكتب إلا عَمَّنْ قال: الإيمان قول وعمل.

وللقوم تأويل[٦] وجواب عام، وهو: أنه في الأعمال مجاز، والمجاز أولى من النقل.

وما ذكروه لازم لهم؛ لأنهم يقولون: إن الإيمان في اللغة: «التصديق» مطلقاً،

---

(١)- بالضم: الشيء المنتهب.

(٢)- أي: تعجباً من جرأته، أو خوفاً من سطوته.

(٣)- أي: حين يكتم شيئاً من المغنم.

(٤)- أي: من أن الإيمان فعل الطاعات وترك المقبحات.

(٥)- هذا استظهار على إثبات الجماهير من السلف للدينية.

(٦)- من ذلك تأويل: ﴿يضيع إيمانكم﴾ بأن المراد التصديق بوجوب الصلاة التي توجهتم فيها إلى بيت المقدس وما يترتب على التصديق وهو الصلوات، أو يكون مجازاً و هو أولى من النقل. ومن ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي..﴾ الآية، بأنه مختص بالصحابة كما يدل عليه لفظة معه. وتأويل حديث: «الإيمان بضع...إلخ» بأن المراد شعب الإيمان على حذف مضاف، لا نفس الإيمان؛ لأن إماطة الأذى ليس داخلاً في أصل الإيمان حتى يكون فاقده غير مؤمن بالإجماع؛ فلا بد من تقدير المضاف. ومن ذلك تأويل: «لا يزني الزاني..» الخبر بأنه مبالغة على معنى أنها ليست من شأن المؤمن فكأنها تنافي الإيمان ولا تجامعه. سيلان

وفي الشرع: تصديق خاص[١]، وهذا منهم إقرارٌ بأنه لم يبق على ما كان عليه في اللغة من الإطلاق.

[تقسيم آخر للحقيقة من حيث التعدد وعدمه]

(ثم) الحقيقة من حيث هي لها تقسيم آخر؛ لأنها إما أن تعدد لفظاً ومعنى أو لا، **(إن تعددت لفظاً ومعنى)** كإنسان وفرس ودابة ورفع وصلاة وصوم ومؤمن وكافر **(فمتباينة)** أي: فالحقيقة حينئذ متباينة.

(و) إن لم تتعدد كذلك: فإما أن تتحد لفظاً ومعنى أوْ لا.

(إن اتحدت لفظاً ومعنى) بأن وجد المعنى المقصودُ بلفظ الحقيقة المستعمل هو فيه مفهوماً واحداً حتى لو جرى فيه كثرة وتعدد لكان باعتبار الذوات التي صدق عليها ذلك المفهوم[٢]، كالحيوان فإنه سواء أطلق على الإنسان أو الفرس أو غيرهما لا يراد به إلا الجسم النامي الحساس[٣] **(فمنفردة)** أي: فالحقيقة حينئذٍ متحدة؛ لاتحاد لفظها ومعناها.

ثم إن تشخص ذلك المعنى بحيث يمنعُ نفسُ تصورِهِ فرضَ الشركة فيه فجزئي كالعَلَم.

(وإن) لم تتحد كذلك[٤] فإن **(تعددت[٥] لفظاً واتحدت معنى)** كقعودٍ وجلوسٍ للهيئة المخصوصة، وبُهترٍ وبُحترٍ للقصير، وصلهبٍ وشَوذبٍ للطويل، وغَضَنفَرٍ وأسدٍ للمفترس، وفرضٍ وواجبٍ لنحو الظهر، وذكرٍ وعائدٍ للضمير الرابط

---

(١)- وهو التصديق للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم مجيئه به تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً. سيلان

(٢)- هو الصورة الحاصلة عند العقل.

(٣)- المتحرك بالإرادة.

(٤)- أي: لفظاً ومعنى.

(٥)- أي: الحقيقة

(فمترادفة) يقع كل منها مكان الآخر، إلا فيما كنا مُتَعبَّدين بلفظه[١]. والترادف في الأصل: التتابع، ومنه: الرَّدِفان لِلَّيل والنهار.

وهو واقع عند الأكثر. وفائدته التوسعة المقصودة لكثرة الذرائع في المقصود؛ فتكون أفضى إليه، ولِتَيْسِير[٢] النظم والنثر[٣] والتجنيس[٤]؛ إذ قد يصلح أحدهما للقافية والفاصلة دون الآخر، وغير ذلك.

وخَالفَ في وقوعه ثعلب وابن فارس، قالا: وما يُظن من المترادف فإنه متباين بالنظر إلى أصل الاشتقاق، وسبب الظن إطلاقهما على ذات واحدة، كالحنطة، والقمح، فالحنطة اسم الذات، والقمح صفة لها، يقال: قامحت الناقة، إذا رفعت رأسها، سمي به هذا الحب لأنه أرفع الحبوب. وكالأسد والليث، فإن الأسد اسم للذات، والليث صفة له بمعنى كثرة الفساد، يقال: لاث يلوث، إذا أكثر الفساد. وكالإنسان والبشر، فإن الإنسان موضوع له باعتبار الأنس أو النسيان، والبشر باعتبار بادي البشرة. وكالخمر والراح لتغطية العقل والإراحة، وهما من باب صفة الذات وصفة صفتها، وغير ذلك كثير.

وهذه تكلفات بعيدة لم يقم عليها دليل، ولا يمكن إجراؤها في جميع المواضع[٥]، والله أعلم.

---

(١)- فإنه يجب النطق به لا بمرادفه.

(٢)- كقول الحماسي:

كأن ربك لم يخلق لخشيته ... سواهم من جميع الناس إنساناً

فلو عبّر ببشر لم يستقم الروي.

(٣)- كقوله: ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو آت، فلو عبر بمضى لما حصل المطلوب.

(٤)- كقوله: اشتريت البُرَّ وأنفقته في البِرِّ، فلو عبر بالقمح لفات المطلوب.

(٥)- نحو: ما سبق من الأمثلة مثل: صلهب، وشوذب، وبهتر، وبحتر.

[المشكك]

(وإن) اشترك فيها كثير ولم يمنع نفس تصور مفهومه من فرض الشركة فيها بأن **(تعددت معنى واتحدت لفظاً؛ فإن وضع اللفظ لتلك المعاني)** المتعددة **(باعتبار أمر)** معنوي كلي **(اشتركت)** تلك المعاني **(فيه)** أي: في ذلك الأمر **(فمشكك)**؛ لأنه يشكك الناظر في أنه من المشترك[١]؛ لتفاوت أفراده في الاستحقاق، أو من المتواطئ؛ لاتفاق أفراده في أصل المعنى، وذلك **(إن تفاوتت)** تلك المعاني في استحقاق ذلك اللفظ بأولية أو أولوية عند العقل؛ بأن يكون حصول اللفظ في بعض أفراده قبل حصوله في الآخر وأولى منه فيه عقلاً **(كالموجود للقديم والمحدث)** فإنه لفظٌ لكل منهما حاصل في القديم قبل حصوله في المحدث، وأولى وأتم منه[٢].

[المتواطئ]

(وإن) تعددت كذلك و**(لم تتفاوت)** تلك المعاني كذلك بل استوت أفرادها، بأن كان صدق هذا المعنى على تلك الأفراد على السوية، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإنها كلها متفقة في الإنسانية مستوية فيها غير متفاوتة، وكالحج في الإفراد والقِران والتمتع **(فمتواطئ)** أي: فهو حينئذ متواطئ، وهو المشترك المعنوي؛ لأن لفظاً واحداً أفاد معنى متماثلاً غير مختلف بوجه، مأخوذ من المواطأة، كأنَّ أفرادَه تواطأت على ذلك.

(وحينئذ) أي: حين إذ تعددت كذلك، ولم تتفاوت، بل استوت أفرادها، عرفتَ المتواطئ بحقيقته، وهذا من أعجب الاختصار حيث أقام التنوين مقام ما ترى من الجمل. **(فإن اختلفت حقائق تلك المعاني)** المتعددة الدال عليها اللفظ بأن كان فصل كل حقيقة غير فصل الأخرى **(فهو الجنس)**، وحقيقته هو: المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو.

---

(١)– اللفظي.

(٢)– أي: من نفس المعنى فالموجود في القديم أتم من نفسه في المحدث. وقد يكون بالشدة والضعف كالبياض بالنسبة للثلج والعاج، وإنما كان الموجود في القديم أتم لأنه موجود لذاته والمحدث وجوده لغيره.

فقولنا: «على كثيرين»، يخرج الجزئيات؛ لأن الجزئي إنما يقال ويحمل على واحد. و«مختلفين بالحقائق»: يخرج النوع؛ فإنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق. و«في جواب ما هو»: يخرج الفصل والخاصة والعرض[١] العام؛ إذ الأوَّلان إنما يقالان في جواب: أي شيء هو، والثالث لا يقال في الجواب أصلاً؛ إذ ليس ماهية لما هو عرض له حتى يقال في جواب ما هو، ولا مُميِّزاً حتى يقال في جواب أي شيء هو.

وينقسم إلى: قريب[٢]، وهو: ما كان تمام المشترك بين الماهية وبين جميع ما يشاركها فيه **(كحيوان)** فإن لفظه قد دل على معان مختلفة الحقيقة كالإنسان والفرس والجمل والحمار، وهو تمام المشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية، فيكون أيضاً تمام المشترك بينه وبين بعض المشاركات فيه.

وإلى بعيد[٣]، وهو: ما لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين جميع المشاركات فيه، بل بينها وبين بعض المشاركات فيه، كالجسم النامي فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين بعض المشارِكات فيه، وهو الشجر مثلاً، وأما بعض المشارِكات فيه فليس تمام المشترك بين الإنسان وبين ذلك البعض كالفرس؛ إذ تمام المشترك: الجسم النامي الحساس.

والمراد بالماهية هنا: ما يجاب به عن السؤال بما هو؛ فلا يدخل الشخص[٤] والصنف؛ إذ لا يصح أن يجاب بشيء منهما عن السؤال بما هو. إذ قد تُطلق[٥] ويراد بها ما به الشيء هو هو؛ فلا تستلزم الكلية أصلاً فضلاً عن دلالتها عليها

(١)- فالخاصة نحو: كاتب، والعرض العام: متنفس.

(٢)- وسمي قريباً لقربه من النوع؛ إذ ليس بينه وبين النوع إلا الفصل لا جنس آخر.

(٣)- وسمي بعيداً لبعده عن النوع؛ إذ بينه وبين النوع جنس أو جنسان أو أجناس.

(٤)- الشخص هو: النوع المقيد بجزئيات مشخصه كزيد، والصنف هو: النوع المقيد بصفات عرضية غير كلية كرومي وزنجي.

(٥)- أي: الماهية.

التزاماً؛ لصدقها على الجزئيات الحقيقية؛ فلا يخرج[١] الشخص والصنف.

والأجناس تترتب متصاعدة في العموم[٢] منتهية إلى الجنس العالي، وهو الذي لا جنس فوقه[٣]، ويسمى: جنس الأجناس؛ لأن[٤] جنسية الشيء باعتبار العموم بعد أن يكون مقولاً في جواب ما هو؛ فما يكون أعم من الكل يكون جنساً للكل[٥]، وما بين الجنس العالي كالجوهر على- القول بجنسيته- والجنس السافل -كالحيوان- أجناس متوسطة.

[النوع]

(وإلا) تختلف حقائق تلك المعاني بل اتحدت **(فهو النوع)**، ويرسم بأنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو.

فقولنا: «مقول على كثيرين مختلفين بالعدد» -أي الأفراد- «دون الحقيقة»: يُخرج الجنس وفصله[٦] كالحساس[٧] والعرض العام أيضاً. و«في جواب ما هو»: يخرج الفصل[٨] والخاصة[٩] **(كإنسان)** فإنه يحمل على أفراده[١٠] وهي متحدة الحقيقة مختلفة بالعدد والعوارض المشخصة: من الطول والقصر ونحو ذلك، كزيد وعمرو وبكر وخالد.

---

[١]- أي: بالمعنى الثاني للماهية وهو: ما به الشيء هو هو.

[٢]- تقول: الحيوان جنس من النامي، والنامي جنس من الحساس، والحساس جنس من الجسم، والجسم جنس من الجوهر.

[٣]- وهو الجوهر.

[٤]- تعليل لوجه التسمية بجنس الأجناس.

[٥]- أي: لكل الأجناس.

[٦]- البعيد.

[٧]- لأنه مقول على كثرة مختلفة الحقيقة.

[٨]- أي: القريب كالناطق.

[٩]- نحو: الكاتب.

[١٠]- فإن لفظه قد دل على معانٍ(نخ).

والأنواع تترتب متنازلة[١] في الخصوص[٢] منتهية إلى النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته، ويسمى: نوع الأنواع؛ لأنَّ نوعيةَ الشيء الإضافية التي لا يجري الترتيب إلا فيها باعتبار الخصوص؛ فأخصُّ الكل يكون نوعاً للكل[٣]، وما بين النوع العالي -كالجسم المطلق-، والنوع السافل -كالإنسان- أنواعٌ متوسطة.

هذا اصطلاح المنطقيين، أعني: أنَّ المندَرِجَ كالإنسان نوع، والمندَرَجَ فيه كالحيوان جنس.

(وبعضهم) وهم الأصوليون **(يعكس)** ذلك، فيجعلون المندَرِجَ جنساً والمندَرَجَ فيه نوعاً؛ ومن هاهنا يقال للاتفاق في الحقيقة: تجانس، وللاختلاف فيها: تنوع.

[المشترك اللفظي]

(وإن وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار أمر) معنوي **(اشتركت فيه فهو المشترك اللفظي)** إمَّا لغوي فقط **(كعين)** فإنها موضوعة **(للجارحة، والجارية)**، والذهب، والشمس، وعين الركبة، وعين الميزان، وعين القبلة، يقال: جاءتْنا سحاب من عين القبلة، فتسميةُ كلٍّ منها عيناً ليس باعتبارِ أمر معنوي اشتركت فيه؛ إذ الوضع الأول للعين الجارحة فقط، والثاني للجارية فقط، ثم كذلك، فلمَّا تعدَّد الوضعُ حصل الاشتراك، بخلاف لفظ الحيوان فإنه موضوع لأنواع باعتبار أمرٍ اشتركت فيه، وهو الحيوانية كما سبق؛ إذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها.

أو شرعي فقط، كالصلاة فإنها موضوعة في الشرع لِذات القيام والقعود والركوع والسجود، وللصلاة التي ليس فيها ذلك كصلاة الجنازة.

---

[١]- تقول: الجسم نوع من الجوهر والنامي نوع من الجسم والحساس نوع من النامي والإنسان نوع من الحساس.

[٢]- أي: من عام إلى خاص.

[٣]- أي: لكل الأجناس.

والصحيح ما عليه أئمتنا عليهم السلام والجمهور من جوازه ووقوعه في الكتاب والسنة بالاستقراء، كالقرء[١] للطهر والحيض، والجون للسواد والبياض.

وقد يطلق مراداً به أحد معانيه لا على التعيين، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾[النساء:١٠٢]، فإن المراد الجهة التي فيها العدو.

ومراداً به كل واحد من مَعْنَيه أو معانيه، بأن تتعلق النسبة بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو مجموع، بأن يقال: رأيت العين ويراد به الباصرة والجارية وغيرهما، وفي الدار الجون، أي: الأسود والأبيض، وأقرأت المرأة، أي: حاضت وطهرت، حقيقة لا مجازاً.

فيحمل المشترك إذا ورد بلا قرينة على الكل من معانيه؛ لأنه ظاهر في الكل، ولا يحمل على أحدها خاصة إلّا بقرينة، وهذا[٢] معنى عموم المشترك. وإنما جاز ذلك لأن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده، ولا بشرط ألا يكون وحده، وهذا المعنى متحقّقٌ في حال الانفراد وفي حال الاجتماع، فاستعمالُ اللفظ المشترك في المعنى حال الاجتماع بالآخر استعمال له في نفس الموضوع له كحال الانفراد، فالموضوع له لم يقيد بانفراد عن شيء ولا باجتماعٍ به.

ولأن الرجل إذا قال لعبده: «كن ولياً لفلان» يُحمل كلامه على المودة والنصرة له، وإذا قال لامرأته: «أنت طالق إذا رأيت لوناً» فإنها تطلق إذا رأت سواداً أو بياضاً أو لوناً غيرهما، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]؛ إذِ المراد: مَصِيْدُه واصطيادُه، والله أعلم.

---

[١]- القرء بفتح القاف في اللغة الفصيحة، وقد تضم.

[٢]- أي: الحمل المذكور هو معنى قولهم: عموم المشترك.

[المجاز]

فصل: **(والمجاز)** وزنه مفعل، مصدر ميمي بمعنى الفاعل أو المفعول، من جاز[١] المكان يجوزه، إذا تعداه؛ ولذا أعل إعلاله، بأن نقلت حركة حرف العلة إلى ما قبله ثم قلب ألفاً، نقل[٢] إلى الكلمة الجائزة- أي: المتعدية- مكانها الأصلي أو المجوز بها.

ويُرَجِّح الأول: احتياجُ الثاني إلى الجار والمجرور، وعدم احتياجه إليهما[٣]. ويُرَجِّحُ الثاني[٤]: أن ابن الحاجب ذَكَرَ في الرّد على الكوفيين في كون المصدر فرعاً للفعل: أنَّ كون المصدر الميمي بمعنى الفاعل لم يثبت. ويجوز أن يكون في الأصل بمعنى مكان الجواز أو زمانه؛ لأن مفعلاً يستعمل لهذه الثلاثة[٥] المعاني. وعلى هذا فاستعماله في الكلمة مجاز لغوي؛ لاستعماله في غير ما وضع له لعلاقة الجزئية إنْ نُقل من المصدر، أو المجاورة إنْ نُقل من اسم المكان، أوالظرفية إنْ نُقل من اسم الزمان.

و**(هو)** في الاصطلاح مفرد ومركب؛ أما المفرد فهو: **(الكلمة)** جنس قريب **(المستعملة)** احتراز عما لم تستعمل فإنها قبل الاستعمال[٦] لا تسمى مجازاً كما لا تسمى

---

(١)- أي: مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الأفعال كما يقوله الكوفيون، وأما على مذهب البصريين فيقدر مضاف أي مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لأن المصدر المزيد مشتق من المجرد، ويصح أن يقدر مأخوذ من جاز المكان ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق.

(٢)- قوله: نقل، أي: لفظ المجاز..إلخ، وحاصله: أن لفظ مجاز في الأصل مصدر معناه الجواز والتعدية، ثم إنه نقل في الاصطلاح إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي فيكون اسم فاعل، أو باعتبار إنها مجوز بها ومتعدى بها مكانها الأصلي فيكون اسم مفعول.

(٣)- أي: الجار والمجرور.

(٤)- أي: المجوز بها، أي: اسم المفعول.

(٥)- أي: المصدر واسم الزمان واسم المكان.

(٦)- بعد الوضع.

حقيقة، **(في غير ما وضعت له)** احترازاً عن الحقيقة مرتجلة[١] كانت -وهي المنقولة لا لمناسبة-، أو منقولةً -وهي ما نُقلت لمناسبة-، أو غيرهما[٢] كالمشترك[٣].

وقد[٤] أفهم قولُه: «المستعملة في غير ما وضعت له» أنه لا يشترط أن يكون قد استعمل فيما وضع له، وأن المجاز لا يستلزم[٥] الحقيقة، وهو مذهب الجمهور، وجعلوا مثاله لفظ: «الرحمن» فإنه مجاز في الباري تعالى -إذ معناه ذو الرحمة، ومعناها الحقيقي لا وجود له فيه؛ لأن معناها رقة القلب[٦]- ولم يستعمل في غيره تعالى، وأمَّا قولهم: «رحمان اليمامة» فليس باستعمال صحيح، مع أنه لا يخفى على المتأمل أن هذا الاستعمال ليس حقيقياً؛ لأنهم لم يريدوا[٧] رقة القلب. وأما الحقيقة فلا تستلزم المجاز اتفاقاً، فإنه يجوز وجودها بدونه.

وقوله: **(في اصطلاح التخاطب)** متعلق بوضعت؛ فيدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كالصلاة إذا استعملها المخاطِب[١] بعرف الشرع في

---

(١)- خبر كان مقدم.

(٢)- أي: غير المنقول والمرتجل.

(٣)- فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين، ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول، فهو مغاير للمرتجل والمنقول.

(*)وكذا المشتقات فإنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها، ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له.

(٤)- فهم من حيث أنه إذا قد كان موضوعاً فلا فرق بين أن يكون قد استعمل في ما وضع له أولا أن المجاز.

(٥)- لأنه يجوز أن يتجوز بلفظ قبل استعماله فيما وضع له وهو قبل الاستعمال ليس بحقيقة.

(٦)- قال بعض المحققين: وكذا عسى ونعم ونحوهما فإنها مستعملة في غير ما وضعت له؛ لأنها أفعال ماضية فانسلخت عن الدلالة على الحدث والزمان ولم تستعمل دالة عليهما. وفيه: أن الظاهر فيها كونها حقيقة عرفية، وأنها مستعملة فيما وضعت له؛ ولذا قال ابن الحاجب: أفعال المدح والذم ما وضع لإنشاء مدح أو ذم، ثم الظاهر أنها في الدلالة على الإنشاء كالأمر مقترنة بمستقبل واستفيد عموم المدح من المقام.

(٧)- يعني بل المنعم.

(١)- بكسر الطاء، أي: المتكلم بهذه الكلمة.

الدعاء مجازاً، فإنه وإن كان مستعمَلاً فيما وضع له في الجملة فليس بمُستعمَلٍ فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، فيكون استعمالها بعرف اللغة في ذات الأذكار والأركان مجازاً. وقد شمل المجازات أجمع، فيأتي فيه أقسام الحقيقة:

فإن كان مستعملاً في غير ما وضع له لغة فهو لغوي، كأسد للشجاع، أو شرعاً فشرعي، كالصلاة في الدعاء، أو عرفاً عاماً فعرفي عام، كدابة لكل ما يدب، أو خاصاً فخاص، كمصطلحات أهل الصناعات إذا استعملوا شيئاً منها فيما يناسب معناه عندهم، كاستعمال الجوهر في النفيس، أو ديناً فديني، كاستعمال الإيمان في التصديق مطلقاً.

(لعلاقة) احتراز عن الغلط، نحو: خذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب، والعَلاقة بالفتح: علاقة الحب والخصومة ونحوهما من المعاني، وبالكسر: عِلاقة السيف والسوط ونحوهما من المحسوسات.

وهي هنا: تعلُّقٌ مّا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.

ولا بد وأن تكون تلك العلاقةُ ظاهرةً لا خفية؛ فلا يصح التجوز بالأسد عن الأبخر لعلاقة البخر، فإنه في الأسد خفي لا يعرفه إلا الخواص، فيصير التجوز به لذلك تجوزاً بلا علاقة.

ولا يكفي وجودها، بل لا بد من اعتبار المتكلم إياها كما يُفهمه تَعلُّقُ الظرف[1] بالمستعملة. وأن يكون ذلك الاستعمال **(مع قرينة)** لفظية أو معنوية صارفة للفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي؛ فتخرج الكناية نحو: طويل النجاد؛ فإنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته.

وقد عُلِمَ بذلك- أعني لزوم القرينة للمجاز، وكونها صارفة عن حقيقته-

---

[1]- أي: قوله لعلاقة.

الفرقُ بينه وبين المشترك، فإنه قد لا تصحبه قرينة حيث يراد الإجمال، وأنّ قرينته معينة لا صارفة.

وأصل القرينة الآخِيَّة[(١)] وهي: حبل طرفاه تحت الأرض، ويمد وسطه على الأرض، وفيها حِلق من ذلك الحبل أو غيره يربط في الحيوانات بأن يدخل رؤوسها أو أكارعها، ومنه الحديث: «المؤمن يجول ثم يرجع إلى آخِيَّته» ذكره في الشهاب، ومعناه: أنه وإن قارف ذنباً فإنه يرجع إلى التوبة من ذنبه.

وقيل: هي حَبْل يدفن طرفاه ويبقى وسطه كهيأة العروة، والحبل المذكور اسمه [الربق][(٢)] والقَرَن، قال جرير:

وابن اللّبُون إذا ما لُزّ في قَرَنٍ ... لم يستطعْ صولَة البُزْل القناعيس[(٣)]

وهذه القرينة على ضربين: أحدهما: تَمنعُ من حمل الخطاب على ظاهره وتَعلّقُه بمراد معين، ولا شبهة في حمل اللفظ على ذلك المعنى.

والثاني: تمنعُ من حمله على ظاهره ولا تعلقه بمراد معين، وما هذا حاله لا يخلوا: إما أن يكون له مجاز واحد أو أكثر؛ إن كان واحداً حمل عليه ولا شبهة، وإن كان أكثر من واحد وبعضها أقرب من بعض حمل على الأقرب، وإن كانت متساوية فإما أن تنحصر أو لا، إن كانت منحصرة غير متنافية حمل عليها أجمع على قول من يقول بجواز حمل اللفظة على جميع معانيها، كما ثبت في استعمالهم البحر مجازاً في معان مختلفة، كالعالم والكريم والشاعر والسيف، وكذا السكون يستعمل تارة في سكون النفس من الغضب والجوع وطمأنينة القلب باليقين.

ومَن مَنعَ الاشتراكَ في ذلك يدفع ما ذكرنا باستعمال البحر والسكون فيما ذُكر

---

(١)- الآخيّة بالمد والتشديد واحدة الأواخي، وهي مثل العروة تشد إليها الدابة، وهي الحرمة والذمة. مختار

(٢)- ما بين القوسين غير موجود في نسخة.

(٣)- البزل: جمع بازل: وهو البعير إذا بلغ التاسعة. والقناعيس: جمع قنعاس، العظيم من الإبل.

بجمعه غرض واحد ففي البحر السعة، وفي السكون عدم الاضطراب.

وإن كانت منحصرة متنافية أو غير منحصرة فحُكي عن قاضي القضاة أن الكلام يكون مع ذلك مجملاً يحتاج إلى بيان، وقيل: المكلف مخير في أيها شاء.

[تقسيم المجاز المفرد باعتبار العلاقة]

[المجاز المرسل]

(وهو) أي: المجاز المفرد باعتبار العلاقة **(نوعان)**: الأول: **(مرسل)** أي: إن كانت علاقته غير المشابهة[(١)] سمي مرسلاً؛ لأن الإرسال في اللغة الإطلاق، والاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، والمرسل مطلق من هذا التقييد[(٢)].

والمعتبر من العلاقة نقل نوعها بإجماع أئمة الأدب، فيكتفى بنقل العلاقة. ولا يشترط نقل أفراد المجاز في الأصح؛ لعدم توقف أهل العربية في التجوز عليه، فإن من علم أحوالهم علم أنه لا توقف منهم على ما نقل، بل يَعدّون اختراع المجازات من البلاغة؛ ولذلك لم يدونوها تدوين الحقائق.

وأنواعها المعتبرة كثيرة، أشار إلى كثرتها بحرف التشبيه[(٣)] وهي: تسمية الشيء باسم آلته، كقوله تعالى حاكياً: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء]، أي: ذكراً حسناً؛ لأن اللسان اسم لآلة الذكر.

و**(كاليد)** التي هي حقيقة في الجارحة إذا استعملت **(للنعمة)**[(٤)] يقال: لله تعالى عليَّ أيادٍ لا تُحصى، أي: نعم لا تحصى؛ لكونها بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة؛ لأن النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود بها، وهو المنعَم عليه، فلا بد

---

(١)- أي: بين المعنى المجازي، والمعنى الحقيقي.

(٢)- أي: ادعاء المشابهة.

(٣)- أي: الكاف في قوله: كاليد.

(٤)- أي: فإطلاق اليد على النعمة في المثال مجاز مرسل من إطلاق اسم السبب على مسببه؛ لأن اليد سبب في صدور النعمة ووصولها إلى المقصود وهو الشخص المنعَم عليه.

من إشارة إلى المنعِم[1] كما ذكرنا، بخلاف: اتسعت اليد في البلد؛ لئلا يخل بانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم. وإذا استعملت في القدرة؛ لأن أكثر ما يَظهر سلطانُ القدرة[2] في اليد، وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ ونحو ذلك[3].

قال الناصر عليه السلام: اليد في كلام العرب يقال على ستة أوجه: أحدها الجارحة وجمعها أيدٍ، وبمعنى النعمة ويجمع على أيادٍ، وبمعنى القدرة، وبمعنى المِلْك، يقال: هذه الدار في يد فلان، أي: في ملكه وتصرفه، وبمعنى الأمر والسلطان، يقال: يد الأمير أَعْلى من يد الوزير، وله على الرعية يد، أي: طاعة، وبمعنى الصلة في الكلام والزيادة، كقولك: هذا ما جنته يداك، أي: جنيته أنت، وليست حقيقة إلا في الجارحة، انتهى.

(و) تسمية الشيء باسم جزئه الذي له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، مثل: **(العين)**، وهي الجارحة المخصوصة المستعملة **(للربيئة)** وهي الشخص الرقيب والطليعة، والتاء[1] للمبالغة. يقال: رَبَأْت القوم ربْأً: رقبتُهم، والجمع: الربايا.

ولا يجوز إطلاق اليد والإصبع على الرقيب؛ لعدم مزيد الاختصاص،

---

(1)- قال في الإيضاح: ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولي لها؛ فلا يقال: اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يداً، كما يقال: اتسعت النعمة في البلد، أو اقتنيت نعمة.

قال اليعقوبي: وورد عليه أن الإشارة إلى المنعم إن كان لكونه قرينة لم يختص ذكر المنعم بكونه قرينة، وإن كان لشيء آخر فلا وجه له؛ لصحة أن يقال: عندي الأيادي التي لا يقام لها شكر من غير ذكر المنعِم، ويكون مجازاً قطعاً.

(2)- قوله: لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد: ما مصدرية، أي: لأن أكثر ظهور سلطان القدرة، أي: سلاطتها وتأثيرها، وقوله: في اليد، أي: باليد. دسوقي.

(3)- كالدفع والمنع.

(1)- أي: في الربيئة.

بخلاف ما ذكرنا؛ فإن العين هي المقصود في كون الرجل رقيباً.

وإنما خص المثالين بالذكر لاشتهارهما.

وعكسه[(١)] تسمية الجزء باسم الكل، نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة:١٩]، أي: أناملهم[(٢)]، والغرض منه المبالغة، كأنه جعل جميع الإصبع في الأذن لئلا يسمع شيئاً من الصاعقة.

وإطلاق اسم الملزوم على اللازم، كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ۝٣٥﴾ [الروم]، سميت الدلالة كلاماً؛ لأنها من لوازمه، ومنه قول الحكماء: كُلُّ صامتٍ ناطقٌ، أي: دال بما فيه من أثر الصنعة على صانعه.

وعكسه أن يطلق اسم اللازم على الملزوم، كقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شَدّوا مآزرَهم عن النساء ولو باتت بأطهار[(٣)]

يريد بشد المئزر الاعتزال عن النساء؛ لأن شد المئزر من لوازم الاعتزال[(٤)].

واعلم أن اللزوم أمر لازم في جميع أنواع المجاز استعارة أو مجازاً مرسلاً؛ فاعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللازم لا يكفي في بيان العلاقة، بل لا بد من بيان أنها من أي نوع من أنواعها[(١)]، ذكره الشلبي في حاشية المطول.

وإطلاق اسم المطلق على المقيد، كقوله:

ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يجتمعان

أي: قبل يوم القيامة.

---

(١)- أي: عكس تسمية الشيء باسم جزئه.

(٢)- أي: التي هي جزء من الأصابع، والقرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها في الأذن عادة.

(٣)- البيت: للأخطل، وقيل: للحطيئة.

(٤)- لا ملازمة عقلية؛ إذ قد يوجد الاعتزال بدون شد المئزر، ولعل المراد في العرف والعادة.

(١)- فهي في الآية من إطلاق السبب على المسبب، وفي البيت من إطلاق المسبب على السبب.

وعكسه، أعني إطلاق اسم المقيد على المطلق، كقول شريح: أصبحتُ ونصف الناس عليَّ غضبان، يريد أن المحكوم عليه غضبان لا نصف الناس على التعديد والتسوية[١].

والمجاورة بأن يسمى الشيء باسم ما له به تعلق المجاورة، كالراوية للمزادة وهي في اللغة لحاملها[٢].

والمحلية، أي: كون الحقيقي محلاً للمجازي[٣]، نحو: أصابته عين[٤].

وعكسها، وهي: الحالِّية، كقول الشاعر:

كلامُــكِ فيــه وحــده لي كفايــة   كأن صخوراً منه تُقـذف في سـمعي[٥]

أي: في الأذن التي هي محل السمع.

والمظروفية، أي: كون الحقيقي ظرفاً للمجازي، كقوله ﷺ: «لا يفضض الله فاك»[١] أي: أسنانك؛ إذ الفم محل الأسنان.

وعكسها، وهي الظرفية[٢]، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران:١٠٧]، أي: في الجنة التي هي محل الرحمة. وفي التعبير عنها بالرحمة

---

[١]- فأطلق لفظ النصف على ما لا يتحقق فيه النصفية وهو مطلق المحكوم عليهم. سيلان.

[٢]- والعلاقة كون البعير حاملاً لها أو بمنزلة العلة المادية، والمراد بالمزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة كما نقله الشريف عن أرباب البلاغة، لا المزود الذي يجعل فيه الطعام المتخذ للسفر كما ذكره سعد الدين؛ لأن حامله لا يسمى راوية. ومثَّله في الهداية بالغائط لقضاء الحاجة، وفيه: أنه قد تقدم أنه من الحقائق العرفية، والجمع بين ما ذكرنا هنا وما ذكره في الهداية أن ما ذكره باعتبار الابتداء، وما ذكرنا باعتبار الانتهاء والغلبة، فتأمل والله أعلم.

[٣]- أي: الذي هو الداء القائم بالعائن.

[٤]- أي: داء في العين.

[٥]- البيت لبهاء الدين زهير.

[١]- وقوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ أي: أهل ناديه.

[٢]- والمراد بالظرف ما يختص بالأجسام، وبالمحل ما يختص بالأعراض والصفات.

تنبيه على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلا برحمته وفضله، كما روي عن النبي صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».

[والضدية، أي: كون أحد المعنيين ضد الآخر، نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران]، استعيرت البشارة[1] للإنذار][2].

والعموم، أي: كون اسم العام مستعملاً في الخاص، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾[3] [النساء:٥٤]، والمراد رسول الله؛ لجمعه ما في الناس من حميد الخصال.

وعكسها، وهي الخصوص[1] كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير]، أي: كل نفس.

والكون عليه: أي: كون الحقيقي كان عليه المجازي، كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:٢]، أي: الذين كانوا يتامى قبل ذلك؛ إذ لا يُتْمَ بعد بلوغ؛

---

(١)- هذا مما علاقته المشابهة، نزل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم، ولم يعده أهل البيان من المجاز المرسل، لكن لا تزاحم بين المقتضيات، ولكل وجه.

(٢)- (نخ).

(٣)- وقد مثل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾ [آل عمران:١٧٣]، قالوا: المراد بالأول: نعيم أو سراقة، وبالثاني: أبو سفيان، قال الفارسي: بدليل ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران:١٧٥]، فوقعت الإشارة بقوله (ذلكم) إلى واحد، ولو كان المراد به جمعاً لقال: إنما أولئكم الشياطين، فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ. قلت: بل الدليل ما ذكر في السير، وأما الشيطان فيمكن أنه للجنس لاحتمال عود الضمير من قوله: ﴿فلا تخافوهم﴾ إليه، وقد يشار بها للواحد إلى الجمع كقول لبيد:

وسؤال هذا الناس كيف لبيد

ومن مثل بالآية مؤلف الهداية في الحقيقة والمجاز، إلا أنه ذكر في باب العموم والخصوص أنه مثال للمعهود؛ فيكون المراد مجرد المثال هنا أو هنالك، وقوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩]، المراد إبراهيم صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وفي قراءة سعيد بن جبير بكسر السين، قال في المحتسب: يعني آدم صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ؛ لقوله تعالى: ﴿فنسي﴾.

(١)- ومثله بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾ أي: رفقاء، ولا أراه؛ لاحتمال كون فعيل مما يستوي فيه المفرد والجمع وعدم كون مفسره عاماً على الصحيح. منه

لأن اليتيم من بني آدم هو الطفل الذي لا أب له، يقال: يَتِم الصبي- بالكسر- يَتْماً ويُتْماً- بالفتح والضم مع التسكين فيهما- فَيُتْمه من قبل أبيه، وفي البهائم من قبل الأم.

وكونُ الحقيقي آيلاً إليه المجازي قطعاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر:٣٠]، أو ظناً نحو: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦]، أي: عصيراً يؤول إلى الخمر.

[والبدليةُ أي: كون أحد المعنيين بدلاً عن الآخر، كقولهم: أكل فلان الدم][1].

وسببية المعنى الحقيقي للمعنى المجازي، نحو: رعينا الغيث.

وعكسه، أي: كون الحقيقي مُسبَّباً عن المجازي في نحو: أمطرت السماء نباتاً، وقول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضل عقلي ... كذاك الإثم يَذهب بالعقول

جعل الخمر إثماً لكونه مسبِّباً لها، ومنه تسمية العطية مناً؛ لكونها سببه[2].

فأمَّا[1] قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فالكاف فيه مستعملة في معناها، والمشهور في توجيه أن الكلام وارد على طريق الكناية، فإن انتفاء مثل المثل

---

(١) (نخ).

(٢)- وقد عد منها إطلاق المعرَّف وإرادة المنكر، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ [المائدة:٢٣]، أي: باباً من أبوابها. وفيه أنه من باب إطلاق المقيد على المطلق، وليس قسماً على حدة.

(١)- جواب سؤال وهو أن يقال: قد عد من أقسام المجاز الزيادة فلم لا تعدها؟ فأجاب بقوله: أما..إلخ، ونحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، يحتمل أن يكون من باب إطلاق الظرف على المظروف، ويحتمل أن يكون من مجاز النقصان وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كالآية؛ فإن القرية الأبنية المجتمعة، وليس هذا مجازاً في الأفراد؛ إذ هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، والمحذوف لم يستعمل البتة، بل الحاصل هو إسناد السؤال إلى القرية، وهو شأن الإسناد المجازي. ويظهر أن الزيادة كذلك، ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الإفراد ذكره الأسنوي. قلت: والأولى في مثل ذلك أنه إن أريد بالقرية مثلاً أهلها واستعمال نفي مثل المثل في نفي المثل كان مجازاً مرسلاً داخلاً في حده، وإلا كان الأول من مجاز الإسناد، والثاني من مجاز الزيادة، والله أعلم. اهـ

مستلزم لانتفاء المثل عرفاً؛ لأن الشيء إذا لم يكن له –لجلالته– ما يماثل مثله فبالطريق الأولى ألا يكون له ما يماثله، فأطلق الملزوم وأريد اللازم مبالغة في نفي الشبيه.

[الاستعارة]

(و)الثاني **(استعارة)** إن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة، أي: قُصِد[١] أن إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي، كالمِشفَر إذا أطلق على شفة الإنسان، فإن أريد تشبيهها بمِشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، وإن أريد إطلاق المقيد على المطلق[٢] كإطلاق المَرسِن[٣] على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل.

فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة، ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً باعتبارين[١].

والمَرسِنُ– بكسر السين– موضعُ الرَّسَن من أنف البعير، ثم كثر استعماله حتى قيل: مرسن الإنسان.

[الاستعارة التحقيقية]

ثم إن ذُكِرَ المشبه به وأُريدَ المشبّه فهي الاستعارة التحقيقية **(كالأسد للرجل الشجاع)** فنقول: إن اللفظ نقل عن معناه الأصلي وجعل اسماً لهذا المعنى على

---

[١]– أشار بقوله قصد: إلى أن وجود المشابهة بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ استعارة.

[٢]– المقيد هو شفة البعير، والمطلق هو شفة الإنسان من حيث إنها فرد من أفراد مطلق شفة، فمِشفر أطلق على شفة الإنسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة لا من حيث كونها مقيدة بالإنسان، وإلا كان من إطلاق المقيد على المقيد.

[٣]– المَرسِن في الأصل أنف البعير، فإذا أطلق عن قيده واستعمل في أنف الإنسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازاً مرسلاً، وإذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيها اتساع وتسطح كأنف الناقة كان استعارة.

[١]– فشفة الإنسان لها اعتباران: خصوص كونها شفة الإنسان، وكونها تحقق فيها المفهوم الكلي وهو مطلق شفة، فاستعمالها بالاعتبار الأول سبيله الاستعارة، وبالثاني المجاز المرسل.

سبيل الإعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له.

[الاستعارة بالكناية]

وإن لم يذكر المشبه به، بل ذكر ما هو من لوازمه مضافاً إلى المشبه فهي الاستعارة بالكناية، كقولهم: أظفار المنية نشبت بفلان، شبّه المنية بالسَّبُع، وذكر ما هو من لوازمه، وهو الأظفار، وأضافه إلى المنية.

وإن ذكر المشبه والمشبه به معاً نحو: زيد أسد فهو التشبيه.

واعلم أن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز، فلا تغفل عن مخالفة اصطلاحهم لاصطلاح أهل المعاني كي لا تقع في العنت إذا رأيت مجازاً مرسلاً أطلق عليه الاستعارة.

[المجاز المركب]

ولَمّا فرغ من بيان المجاز المفرد- وقدَّمه لأصالته وكثرته- بَيَّنَ المركب ولذا قال: **(وقد يكون مركبا)** وهو اللفظ المستعمل فيما شُبِّه بمعناه الأصلي، تشبيه التمثيل إن كان وجهه منتزعاً من متعدد، أو غيره[1] إن لم يكن كذلك.

فقولنا: الأصلي، أي: المعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة. وقولنا: إن كان وجهه منتزعاً من متعدد احترازٌ عن الاستعارة في المفرد[1].

ويكون أيضاً إما مجازاً مرسلاً حيث لم تكن العلاقة المشابهة، كقوله:

هَوَايَ مع الركب اليمانيين مصعدٌ ... جنيب وجثماني بمكة موثق

فإن المركب موضوعٌ للإخبار والغرض منه إظهار التحزن والتحسر، ولعل العلاقة هاهنا هي كون التحزن والتحسر سبباً للإخبار.

وإما استعارة **(كما يقال للمتردد في أمرٍ: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى)** كتب

---

[1]- وهو المفرد.

[1]- لأن وجه الشبه لا يكون فيها منتزعاً من متعدد.

الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان[1] بن محمد وقد بلغه أنه متوقف عن بيعته: أما بعد، فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت. شبه صورة تردده في المبايعة بصورة من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً، وتارة لا يريده فيؤخرها، فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة.

وَوَجْهُ الشبه- وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى- مُنتزعٌ من عدة أمور كما ترى.

وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة؛ لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه، وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقاً من غير تقييد بقولنا: على سبيل الاستعارة.

[مجاز الإسناد]

(و) من أقسام المجاز: أنه **(قد يقع[2] في الإسناد)** للفعل أو معناه إلى ملابَس له غير ما يكون ذلك الفعل أو معناه له- أي: غير الفاعل في المبني للفاعل، وغير المفعول في المبني للمفعول- مع قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون لما هو له، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا۝﴾ [الزلزلة]، نسب الإخراج إلى مكانه وهو فعل الله، وقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص]، نسب التذبيح الذي هو فعل الجيش إلى فرعون- لعنه الله تعالى- لأنه سبب آمر.

وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ۝﴾ [الحاقة]، في المبني للفاعل المسند إلى المفعول به؛ إذ العيشة مرضية.

وسيل مفعم في عكسه[1]؛ إذ المفعم اسم مفعول من أفعمت الإناء ملأته

---

(١)- متعلق بكتب.

(٢)- أي: المجاز العقلي على سبيل الاستخدام؛ إذ قد أطلق المجاز أولاً مراداً به اللغوي، وثانياً مراداً بضميره العقلي.

(١)- أي: فيما بني للمفعول وأسند إلى الفاعل؛ لأن السيل هو الذي يفعم أي: يملأ.

وقد أُسند إلىٰ الفاعل.

وقول المؤمن: أنبت الربيع البقل فيما أسند إلىٰ ملابس له هو الزمن.

وإسناده إلىٰ المصدر **(مثل: جَد جدُه**[١]**)** ومنه قول الشاعر:

سـيذكرني قـومي إذا جَـد جـدُّهم وفي الليلـة الظلـماء يفتقـد البـدر

وذلك أن من شأن العرب علىٰ ما ذكره المرزوقي أن يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به؛ تأكيداً وتنبيهاً علىٰ تناهيه، من ذلك قولهم: ظِلٌّ ظليلٌ، وداهيةٌ دهياء، وشِعرٌ شاعرٌ.

والمراد من الإسناد أعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كالأمثلة، أو يكون مستلزماً له كما في الإيقاعيات والإضافات[٢]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء:٣٥]، ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ:٣٣]، ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴿١٥١﴾﴾ [الشعراء].

فإنه جعل فيها البَيْن مشاقاً، والليل والنهار ماكرين، والأمر مطاعاً، وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزاً، كقوله تعالىٰ: ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴿٣٤﴾﴾ [الفرقان]؛ لأنه هنا فاعل[١] في الأصل.

فهذا بحث في المجاز نفيس لطيف، والإسهاب[٢] يخرجنا عن المقصود من الاختصار، والغرض الإشارة، **(ولاستيفاء الكلام في ذلك)** وتحقيق أحواله **(فن آخر)** غير هذا الفن، وهو المعاني والبيان، فاكتف بما ذكرنا هنا، وقس ولا عليه تحتبس.

---

(١)- أي: جد اجتهاده وأصله: جد زيد جداً، أي: اجتهد اجتهاداً.

(٢)- النسبة الإيقاعية هي: نسبة الفعل للمفعول فإن الفعل المتعدي واقع علىٰ المفعول أي متعلق به. والإضافية هي: النسبة الواقعة بين المضاف والمضاف إليه.

(١)- أي: شر مكانهم وضل سبيلهم.

(٢)- أي: إكثار الكلام.

[عموم المجاز]

واعلم أنه لا ما نع من إرادة المعنى الحقيقي[(١)] والمجازي معاً لا من جهة العقل ولا من جهة اللغة- عند القاسمية[(٢)] وأبي طالب والشافعية وأبي علي، مثل أن يقال: «لا تقتل الأسد» ويراد السَّبُع والرجل الشجاع؛ أحدهما لأنه نفس الموضوع له، والآخر لتعلقه به بنوع علاقة، هي الجرأة، فيصح مجازاً[(٣)]، وهو المسمى بعموم المجاز؛ لأن استعماله لهما يكون استعمالاً في غير ما وضع له؛ لأن المجازي منهما لم يكن داخلاً فيه أولاً وهو داخل الآن فكان مجازاً؛ إذ لا معنى للمجاز إلا ذلك.

فإن قيل: إطلاق اللفظ على المجموع مجاز، والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له؛ فيلزم أن يكون مراداً وغير مراد، وهذا محال.

أُجيب: بأن الموضوعَ له هو المعنى الحقيقي وحده، فتجب قرينة على أنه وحده ليس المراد، وهي لا تنافي كونه داخلاً تحت المراد.

[مسائل تتعلق بما سبق]

(وإذا تردد الكلام) بين النقل والاشتراك- كلفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركاً بين النماء والقدر المخرج من النصاب، وأن يكون موضوعاً للنماء[(١)] ثم نقل إلى القدر المخرَج شرعاً- فالرازي ومن تبعه يحملونه على النقل؛ لاتحاد مدلوله قبل النقل من المعنى اللغوي إلى الشرعي أو العرفي وبعده، وإمكانِ العمل به، بخلاف المشترك فإنه لا يعمل به إلا بقرينة؛ بناء على أنه لا يحمل على معانيه غير المتنافية. ولا

---

(١)- كالمس والنكاح.

(٢)- القاسمية: هم المتفقهون على أصول وفتاوى الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي عليه السلام تخريجاً وتفريعاً.

(٣)- أي: اللفظ المراد حقيقته ومجازه.

(١)- فقط.

يعدُ ترجيح الاشتراك عند من يحمله عليها[١]؛ لعدم الإجمال[٢].

وإن تردد **(بين المجاز والاشتراك)** كالنكاح فإنه يحتمل أن يكون حقيقة في الوطء مجازاً في العقد، وأن يكون مشتركاً بينهما، قال في الصحاح: النكاح: الوطء، وقد يكون العقد.

أو بينه وبين النقل، كما لو أطلق الشارع الصيام على الإمساك المخصوص، وترددنا في أنه [هل][٣] وضعه له بحيث يطلق عليه بلا قرينة، أو لا[٤] وإنما استعمله فيه مجازاً من قبيل إطلاق[٥] اسم البعض[٦] على الكل.

(حُمِلَ على المجاز)؛ لغلبته في اللغة حتى قال ابن جني[٧]: إن أكثر اللغة مجاز، والكثرة تفيد ظن الرجحان، ولِأنه أبلغ، فإنَّ: اشتعل الرأس شيباً، أبلغ من: شِبْتُ باتفاق السلف؛ لأنه انتقال من الملزوم[١] إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة؛ فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم من لازمه، وأَوجَزُ مما يقتضيه المقامُ ظاهراً؛ لأنه بيان انقراض الشباب وإِلمام المشيب؛ فينبغي أن يبسط الكلام فيه غاية البسط.

وقد يكون[٢] أوفق إما للطبع؛ لثقلٍ في الحقيقة، كالتّعبير عن الخنفقيق

---

(١)- أي: معانيه غير المتنافية.

(٢)- ولأن النقل خلاف الأصل.

(٣)- غير موجود في(نخ).

(٤)- أي: أو لم يضعه له وإنما..إلخ.

(٥)- الصواب: من قبيل إطلاق اسم الكل محل البعض، وأحسن منه التعبير عنه من قبيل إطلاق المطلق على المقيد.

(٦)- بأن يعتبر الصوم مركباً من الإمساك والنية مثلاً مع الوقت المخصوص فالإمساك جزء له، فتأمل.

(٧)- ابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني من أئمة النحو، ومن أشهر كتبه في النحو كتاب «الخصائص» ت/ ٣٩٢هـ.

(١)- الشيب.

(٢)- أي: المجاز.

للدّاهية بنحو: الحادثة، أو لعذوبةٍ في المجاز، كالروضة للمقبرة، أو لتعظيمٍ أو تحقيرٍ، كالشمس للشريف، والكلب للخسيس.

ولأنه يتوصل به إلى أنواع البديع: من السجع، نحو: حمار ثرثار[١]، والمطابقة[٢]، نحو: ضحك المشيب برأسه فبكى، والمشاكلة، نحو: كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي، والجناس، نحو: يحيا لدى يحيى بن عبدالله، والرُّوي نحو:

عارضننا أُصُلاً فقلن الربرب[٣] حتى تَبَدَّى الأُقحُوان[٤] الأشنب

بخلاف نحو: بليد ثرثار، وظهر المشيب، وازداد هواي، ويوجد لدى يحيى، وسنهنَّ الأبيض.

ولِأنه لا يخل بالتفاهم؛ إذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة، بخلاف المشترك، فإنه لا يفهم منه عند خفاء القرينة شيء بعينه. [ولأنه يكفي فيه قرينة، والمشترك يحتاج إلى تعددها بحسب معانيه المرادة.

ولأن المجاز لا يستلزم نسخ المعنى الأول[١] بخلاف النقل][٢].

[الفرق بين الحقيقة والمجاز]

(ويتميّز المجاز من الحقيقة) والكناية بنصّ أهل اللغة كالمبرد وأبي عبيدة على أن هذا حقيقة أو مجاز أو كناية، أو على حدها[٣]، أو وجوب استعمال أحدها مع القرينة

---

(١)- أي: عند وقوعهما فاصلتين بخلاف بليد ثرثار.

(٢)- الجمع بين الضدين.

(٣)- بقر الوحش.

(٤)- بضم الهمزة والحاء من نبات الربيع له نور أبيض يشبهون الأسنان به.

(١)- وهو المعنى الحقيقي.

(٢)- ما بين المعكوفتين: خدش في نسخة المؤلف.

(٣)- كأن يقول: هذا اللفظ مستعمل في غير ما وضع له مع المصحح، أي: العلاقة، والصارف، أي: القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي.

الصارفة دون الآخر، أو توقفه[١] على تحقق العلاقة، أو**(بعدم اطراده)** بأن يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه، كالنخلة تطلق على الإنسان لطوله، ولا تطلق على طويل[٢] غير إنسان كالجبل مثلاً.

وفيه: أن في الحقيقة ما لا يطرد، كالقارورة لا تطلق إلا على ما يُستقر فيه من الزجاج[٣].

(و)يتميز أيضاً بظهور **(صدق نفيه)** أي: نفي المعنى الحقيقي عن المعنى المستعمل هو فيه عند العقل وفي نفس الأمر، كقولك للبليد: ليس بحمار؛ فهذه علامة لكون اللفظ مجازاً، وعدم صدق النفي علامة لكونه حقيقة.

وفيه: أنه يستلزم الدور؛ إذ لا يصح نفيه إلا إذا عُرِفَ أنه مجاز فيه، والمفروض أنه لا يُعرفُ كونُه مجازاً إلا بصحة نفيه.

والتقييدُ بـ:«عند العقل»، و«في نفس الأمر» يدفع نحو: ما أنت إنسان[١] لصحته لغة وعرفاً عن الفاقد بعض الصفات الإنسانية المعتد بها كالبليد؛ بناءً[٢] على اعتبارات خطابية، والله سبحانه أعلم.

(وغير ذلك) مما يتميز به أحدهما عن الآخر، مثلُ: سَبقِ فهم أحد من أهل اللغة إلى أحد المعنيين بدون قرينة؛ فإنه يدل على أن اللفظ حقيقة، كما روي أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لمّا سمع قول العباس بن مرداس:

أيقسم نهبي ونهب العُبَيْـ ... ـد بين عيينة والأقرع[٣]

---

[١]- كأن يقولوا: استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى يتوقف على علاقة. شرح غاية

[٢]- آخر.

[٣]- أي: والدّن والكوز مما يستقر فيه الشيء، ولا يسمى قارورة.

[١]- أي: فإنه قد صح النفي مع أن قولنا: أنت إنسان حقيقة؛ وذلك لأن النفي لم يكن عند العقل وفي نفس الأمر بل باعتبار فَقْد بعض الصفات الإنسانية كالبليد. أي: لا تكون يقينية بل لاعتبارات ظنية في متعارف الناس ومخاطباتهم كمواعظ الوعاظ. سيلان

[٢]- علة لصحته لغة.

[٣]- العبيد: اسم فرس، وعيينة بن حصين، والأقرع بن حابس.

قال: ((اقطعوا لسانه))، فتبادر إلىٰ فهم بعضهم أن المراد القطع الحقيقي بنحو السكين.

ومثل جمع اللفظ باعتبار معناه المختَلَف في كونه حقيقةً أو مجازاً علىٰ خلاف جمع(١) الحقيقة المعلومة باتفاق، كالأمر بمعنىٰ الفعل فإنه يجمع علىٰ أمور، ويمتنع فيه أَوامر جمع أمْر بمعنىٰ القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق(٢).

وهذه العلامة لا تنعكس؛ إذ المجاز قد لا يجمع أصلاً، كالتجوز بالفعل(٣)، وقد لا يجمع(١) بخلاف(٢) جمع الحقيقة، كالأسد.

ومثل عدم الاشتقاق منه، وذلك بأن يعلم له معنىٰ حقيقي وقد اشتق من ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنىٰ، ولم يشتق منه باعتبار معنىٰ له آخر متردد في كونه(٣) فيه(٤) حقيقة أو مجازاً، كأمر فإنه اشتق منه بمعنىٰ القول؛ إذ قيل: آمر ومأمور، ولم يشتق(٥) منه بمعنىٰ الفعل.

وهذه العلامة أيضاً غير منعكسة؛ إذ المجاز قد يشتق منه كما في الاستعارة التصريحية(٦)، والله أعلم.

---

(١)- وَجْه دلالة جمع اللفظ علىٰ خلاف جمع الحقيقة: أنه لا يكون مشتركاً معنوياً وإلا لما اختلف جمعهما لأنه لفظ واحد بمعنىٰ واحد، بقي أن يكون مشتركاً لفظياً أو حقيقة ومجازاً، والثاني أولىٰ لأن المجاز أولىٰ من الإشتراك.

(٢)- أي: فيعلم أنه بمعنىٰ الفعل مجاز لمخالفة جمعه جمع الحقيقة.

(٣)- نحو: نطقت الحال؛ لأن الفعل لا يجمع.

(١)- قوله: قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة،يعني بل يتحد جمعاهما كالحُمُر لأنه صادق علىٰ الحيوان الناهق والبليد والأسد فإنه جمع الحيوان المفترس والرجل الشجاع فليس الاتحاد في الجمع علامة الحقيقة.

(٢)- متعلق بقوله: يجمع.

(٣)- أي: ذلك اللفظ.

(٤)- أي: في المعنىٰ الآخر.

(٥)- كما في: نطقت الحال، أي: دلت؛ فإنه يصح أن يقال: الحال ناطقة.

(٦)- التبعية (نخ).

=

[الباب الخامس: في الأمر والنهي]

الباب الخامس من أبواب الكتاب **(في الأمر والنهي)**، وقدَّم الأمر على النهي لأنه يقتضي إثبات الفعل، والنهي يقتضي تركه أو ما في حكم الترك أعني الكفَّ على اختلاف الرأيين، وما يقتضي الإثبات أهم، فقال:

[الأمر]

(الأمر) لفظه الذي هو: ألف، ميم، راء، متفق على أنه حقيقة في الصيغة[(١)]؛ لتبادرها عند الإطلاق وهو[(٢)] من علامة الحقيقة، إلا ما يُروى عن بعض المجبرة مِمّن يثبت الكلام النفسي؛ فإنه يجعله حقيقةً في الكلام النفسي ومجازاً فيما عداه من القول وغيره؛ ذكر معناه الدواري في شرح الجوهرة.

والصيغة: **(قول القائل)**: جنس قريب لا يدخل فيه اللفظ المهمل، ولا الطلب بالإشارة والقرائن؛ لأنهما لا يسميان قولاً، **(لغيره)** احتراز عن قوله لنفسه فليس بأمر حقيقة؛ لأن من شرطه الرتبة أو ما يجري مجراها من الاستعلاء، ويستحيل في الإنسان أن يكون دون نفسه أو مستعلياً عليها، ولا يحسن منه أن يأمر نفسه؛ لأنه عبث لا فائدة فيه. ذكر معناه الإمام الداعي عليه السلام في المقنع، والدَّواري عن أبي الحسين.

(افعل أو نحوه) كـ:كُفّ، ولِتَفْعل[(٣)] ورويد، ونزال، من القول الإنشائي الدال على طلب الفعل.

فتخرج الأخبار، كقولك: أنا طالب منك كذا، وموجب عليك كذا.

(*)- نحو: نطقت الحال بكذا والحال ناطقة بكذا؛ لاشتقاقه من النطق بمعنى الدلالة وهو فيها مجاز.

(١)- وهي: قولك: افعل، أو ليفعل.

(٢)- أي: التبادر.

(٣)- وإنما عد هذا اللفظ جميعه أعني لام الأمر مع الفعل أمراً مع أن الموضوع للأمر إنما هو لام الأمر لا مدخوله كما أن الموضوع للتمني: «ليت» لا مدخوله؛ تغليباً. ذكر معناه الشيخ لطف الله في الحاشية.

والمفرداتُ؛ لأنها تسمى قولاً عند غير المنطقيين.

والنهي فإنه صيغة: لا تفعل، فهو دالّ على طلب الترك لا الفعل، والترك غير فعل عند الجمهور، وقد تقدم ما يدل عليه كلام المصنف فيه في السنة.

(على جهة الاستعلاء) أي: عَدُّ الآمر نفسَه عالياً، سواء كان عالياً في نفسه أو لا، عند أئمتنا عليهم السلام وأكثر المتأخرين وبه يخرج الالتماس والدعاء، فإنهما لا يسميان أمراً؛ لأن من قال لغيره: افعل على سبيل التضرع والتذلل والالتماس لا يسمى آمراً له وإن كان أعلى رتبة من المخاطب، ومن قال لغيره: افعل على سبيل الاستعلاء عليه يسمى آمراً له وإن كان أدنى رتبة منه، ولهذا يصفون من هذه سبيله بالجهل والحمق من حيث أمر من هو أعلى منه رتبة.

فبطل اشتراط العلو كما هو رأي جمهور المعتزلة وغيرهم، واشتراطه مع الاستعلاء كما هو رأي بعضهم، وعدم اشتراطهما كما هو رأي الأشعري وأكثر أتباعه.

ولا بد وأن يكون القول صادراً من قائله حال كونه **(مُريداً لما تناوله)** أي: لفعل ما تناوله ذلك القول؛ فيخرج التهديد[١]، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]؛ إذ ليس المراد عمل ما شاءوه، وسائرُ أنحاء الكلام من الخبر والاستخبار والعرض. للاتفاق[٢] على أنه لا بد من مُمَيِّزٍ زائدٍ على مجرد حروفه[٣]، والإرادة: صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم وطول وقصر ونحوها بالوقوع.

---

(١)- لأن المتهدّد مثلاً لا يريد ما تناولته الصيغة بخلاف الآمر.

(٢)- علة لقوله: مريداً لما تناوله.

(٣)- لا يقال: قد تصحب الإرادة سائر أنحاء الكلام فلا يتميز عنها؛ لأنا نقول: نعم، لكن ليست فيها شرطاً ولا جزء ماهية، وأما التمني خاصة فإنه وإن أريد ما تناوله فقد خرج من (افعل).

(*)- أي: حروف افعل مثلاً.

واشترط بعض أصحابنا[(١)] مع الاستعلاء التحتُّم بناء على أن الأمر حقيقة في الوجوب، والأولى إسقاطه؛ لأن الذي سيأتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو مسمى الأمر الذي هو صيغة نحو: افعل، وكلامنا الآن في لفظ الأمر لا في مسماه، فهما مسألتان مختلفتان.

[المختار في صيغة الأمر والأدلة على ذلك]

والمختار **(أنه)** أي: الأمر -أي: صيغته التي هي نحو: افعل- ترد **(للوجوب)** فقط حقيقة، ولو بعد استئذان، كافعل لمن قال: آفعل كذا؟ أو بعد حظر شرعي[(١)]، كالأمر بقتل المشركات بعد تحريمه.

والاستدلال على كونه للوجوب بعد الحظر بنحو: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]، أو للإباحة بنحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]، واقع في غير المتنازع من الجانبين؛ إذ لم يرد الأمر على محرم فهو كالأمر ابتداء، فتأمل.

وأنه موضوع له **(لغة وشرعاً)** أي: في اللغة والشرع، وقال أبو طالب[(٢)] عليه السلام وأبو القاسم البلخي وأبو عبدالله البصري[(٣)] والجويني: شرعاً فقط.

لنا: المعقول والمنقول، أما المعقول- ونعني به الاستفادة من موارد اللغة[(٤)]

---

(١)- وهو صاحب الفصول.

(١)- قال في الفصول: ويقتضي الأمر الوجوب بعد الحظر العقلي اتفاقاً، ومثل له في الحاشية بقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ فإن القتل محظور عقلاً.

(٢)- أبو طالب: الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين بن محمد بن هارون البطحاني من عظماء أئمة الزيدية وكبار علمائهم ومن أشهر مؤلفاته في أصول الفقه كتاب المجزي توفي ٤٢٤هـ.

(٣)- أبو عبدالله البصري: هو أبو عبدالله الحسين ابن علي بن إبراهيم الحنفي البصري فقيه أصولي ولد بالبصرة وسكن بغداد توفي ٣٦٩ه. أعلام النبلاء ج/ ٢ ص٢٤٥.

(٤)- أي: الاستقراء والتتبع لموارد استعمال أهل اللغة.

لا إثبات اللغة بالقياس[١] والترجيح- فلأنه مقابل النهي وقسيمه، وقد ثبت أنه يقتضي وجوب الكف عن الفعل؛ فيجب في الأمر أنه يقتضي وجوب الفعل واستحقاق الذم بتركه، وذلك معنى الوجوب.

وَ**(لمبادرة العقلاء)** من أهل اللغة قبل ورود الشرع **(إلى ذم عبد)** أو ولد **(لم يمتثل أمر سيده)** أو والده، ولا يذمون على ترك فعل إلا وهو واجب؛ فلولا أنه حقيقة في الوجوب لما فهموا ذلك منه وتبادروا إليه وإلى وصف تاركه بالعصيان.

لا يقال: إن طاعة العبد لسيده وذمه على عدمها لدليل الشرع لا لأجل اللغة، وكذلك طاعة الولد لوالده أمر عقلي لا لغوي.

لأنا نقول: إنه وإن كان كذلك[١] إلا أن أهل اللغة كانوا يؤثرون استخدام السودان وتملكهم، ويذمون العبد عند المخالفة، وكذلك الولد وهذا أمر لغوي وإن طابقه الشرع والعقل.

فإن قيل: ذم أهل اللغة لا يقضي بالوجوب؛ إذ لا عصمة فيهم، وقد يذم أحدهم غيره على ترك القبيح، كما يفعلونه عند كف أحدهم عن مصاولة الأقران وإن كان ذلك قبيحاً، وغير ذلك من صنيعهم.

أُجيب: بأنا لم نقل بإصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك وأنّ ما قالوا بوجوبه فهو واجبٌ في نفس الأمر، وإنما استدللنا[٢] بأنهم وضعوا صيغة الأمر للوجوب

---

(١)- يعني ليس المراد بالمعقول هنا الاستدلال بالقياس، أي: إلحاق ما لم يُستعمل لغة في الوجوب، على ما اسْتعمله أهل اللغة فيه، بجامع كما في القياس ليرد أن اللغة لا تثبت بالقياس كما تقدم، بل المراد الاستدلال بمجرد الاستقراء المفيد لظهور الصيغة عند أهل اللغة في الوجوب. وقوله: والترجيح: يعني الترجيح العقلي، كأن يقال: قول القائل افعل مثلاً يقتضي إيقاع الفعل، وليس لجواز تركه لفظٌ منه؛ فيجب المنع من تركه، وإذا لم يجز تركه فقد وجب.

(١)- أي: لدليل الشرع.

(٢)- في حاشية الغاية: وإنما استدللنا به على أنهم وضعوا صيغة الأمر للوجوب واعتادوا استعمالها فيه، وإذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى ما أطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لا =

واعتادوا ذلك، فإذا خاطبنا الله تعالى[١] بلغهتم كان قد وضع صيغة الأمر للوجوب، وهو تعالى عدل حكيم لا يوجب إلا ما له وجه يخصه، فأشبه ذلك تسميتهم الأصنام آلهة لكونها عندهم مما يشتاق إليه ويعبد؛ فإنا نتبعهم في العبارة، ولا نسمي إلهاً إلا ما كان كذلك، ونحذوا على مثالهم في الوضع وإن أخطأوا في اعتقادهم في الأصنام[١] أنها تُعبد.

وأما المنقول- وهو حجة من يقول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً فقط- فذلك لقولِه تعالى مخاطباً لإبليس لعنه الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[٢] [الأعراف:١٢]، والمراد من الأمر[٣]: قوله تعالى: ﴿اسْجُدُوا﴾ [الأعراف:١١]، وقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾[٤] [المرسلات]، ﴿فَلْيَحْذَرِ[٥] الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور:٦٣].

قرينة تصرف عنه وكذا الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(١) - ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(١)- وأما الاستدلال على ذلك بقول معاوية يخاطب مملوكه:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني فخدك إن لم تقبل النصح عاثر

وفي المحصول أن قائله حبان بن المنذر ليزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق، وفي حاشية الفصول والكشف أن قائله عمرو بن العاص لمعاوية لما أتى بعبدالله بن هاشم بن عتبة وكان هاشم أحد فرسان أمير المؤمنين علي عَلَيْهِ السَّلَامُ فأشار عليه بقتله فقال معاوية: لا أرى في العفو إلا خيراً فغضب وكتب إليه البيت، وفي رواية الجوهرة: فأصبحت مسلوب الأمارة نادماً، فلا يصلح؛ لأن قوله: حازماً قرينة الوجوب فيخرج عما نحن فيه. اهـ

(٢)- وجه الاستدلال أنه ورد في معرض الذم بالمخالفة لا في معرض الاستفهام اتفاقاً وهو دليل الوجوب. تمت شرح غاية.

(٣)- زعم الآمدي أن مبنى الاستدلال كون أمرتك عاماً في كل أمر مع أنه غير عام فيه حتى يشمل صيغة افعل، فلا يتم المدعى، فأشار إلى دفعه بأن المراد صيغة افعل خصوصاً فيتم المدعى.

(٤)- ذمهم على مخالفة الأمر إذ لو لم يكن الأمر للوجوب لما حسن هذا الكلام. شرح غاية

(٥)- هدد على مخالفة أمره، والتهديد دليل الوجوب.

وقولِه ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»؛ فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب لم يكن في الخبر مزيد فائدة؛ إذ السواك قد كان مندوباً إليه قبل ذلك.

وما روي أن أبا سعيد الخدري دعاه النبي ﷺ وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال ﷺ: «ما منعك أن تجيب وقد سمعت قول الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال:٢٤]؟ فلامه على ترك الإجابة من حيث إن الله قد أمر بها، فدل على أن الأمر للوجوب.

(ولاستدلال السلف) الماضين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم **(بظواهر)** صيغ **(الأوامر)** المطلقة المجردة عن القرائن **(على الوجوب)**؛ فإنا نعلم من أحوالهم أنهم كانوا يرجعون في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر المطلقة، كما استدلوا بالأمر في قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وقولِه ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها» على الوجوب من غير توقف، ولم يُحْكَ عن أحد من الصحابة ومن بعدهم أنه دفع احتجاج مخالفه بالأمر من حيث إنه لا يقتضي الوجوب، وإنما كانوا يفزعون عند الاختلاف إلى التأويل لمعارض أو قرينة، وتكرر شائعاً بلا نكير فكان إجماعاً قطعياً على ظهوره[1] في الوجوب، والله أعلم.

[معاني صيغة افعل المجازية]

(و) إذا عرفت أنه حقيقة في الوجوب فاعلم أنها **(قد ترد صيغته)** التي هي مُسمّاه وهي افعل وما يقوم مقامها **(للندب والإباحة والتهديد وغيرها)** من الإنذار والامتنان والإكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والإهانة والاحتقار والتسوية والتمني والخبر والدعاء **(مجازاً)** لعلاقة.

---

[1] - أي: الأمر.

أما الندب، فكقوله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣]، ويقرب منه **التأديبُ**، كقوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعمر بن أبي سلمة المخزومي: «سَمِّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك» أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر المذكور، **والإرشادُ**، كقوله تعالىٰ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، والعلاقة بين الوجوب والندب: إطلاق اسم المقيد علىٰ المطلق؛ لأن المعنىٰ الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من الترك، فاستعملت في مطلق الطلب.

وأما الإباحة، فكقوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون:٥١]، ومنها: الإذن، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]، والعلاقة هنا أيضاً: إطلاق اسم المقيد علىٰ المطلق؛ لأن طلب الفعل يتضمن الإذن فيه مع الرجحان، فاستعملت الصيغة في مطلق الإذن.

وأما التهديد فكقوله تعالىٰ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]، فليس المراد الأمر بكل عمل شاءوه كما سبق. وفصله[١] عن الإنذار بأنه[٢] هو التخويف، والإنذار: إبلاغ المخوف[٣]، كما فسَّره الجوهري. والعلاقة فيهما التضاد؛ لأن الشيء المهدد عليه إما حرام أو مكروه، بخلاف الواجب.

وأمّا الامتنان فكقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [النحل:١١٤]، وعلاقته كما في الإباحة. وفصله عنها بأنها الإذن المجرد، والامتنان لا بد فيه معه[٤] من اقتران حاجة الخلق لذلك الذي وقع به الامتنان والإنعام، أو عدم قدرتهم عليه[٥]، أو نحو ذلك، كالتعرض في هذه الآية إلىٰ أن الله هو الذي رزقه.

---

[١] – أي: التهديد.

[٢] – أي: التهديد.

[٣] – نحو: ﴿قل تمتعوا﴾ فإنه أمر بإبلاغ الكلام المخوف الذي عبر عنه بهذه الصيغة. أي: فهما متباينتان.

[٤] – أي: الإذن.

[٥] – أي: علىٰ ما وقع به الامتنان وهو الأكل من المرزوق، وإنما كان الأكل غير مقدور لتوقفه علىٰ ما ليس بمقدور وهو المرزوق؛ فإنه محتاج إلىٰ الإيجاد والخلق.

وأمّا الإكرام فكقوله تعالىٰ: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر]، فإن قرينة: ﴿بسلام آمنين﴾ تدلُّ عليه؛ لأن دخول الجنة مع السلامة من جميع آفات الآخرة والأمان منها غايةٌ في الإكرام. والعلاقة فيه كما في الإباحة.

وأمّا التسخير فكقوله تعالىٰ: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة]، والمراد به الذلة والامتهان.

وأمّا التكوين فكقوله تعالىٰ: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة]، وسماه بعض بكمال القدرة. وفصله عن التسخير بأنه[1] سرعة الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال من حالة إلىٰ أخرىٰ، بخلاف التسخير فإن فيه الانتقال إلىٰ حالة الذلة والامتهان. والعلاقة فيهما إما مجرد الطلب، وإما مشابهتها للواجب في التحتم.

وأمّا التعجيز فكقوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ [البقرة:٢٣]، وعلاقته المضادة؛ لأنه إنما يكون في الممتنعات[2]، والواجب في الممكنات.

وأما الإهانة فكقوله تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان]، ومنهم من يسميه التهكم، وضابطه: أن يؤتىٰ بلفظ ظاهره الخير والكرامة والمراد ضده. وعلاقته: المضادة[3] أيضاً.

وأما الاحتقار فكقوله تعالىٰ حاكياً: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [يونس]، فإنه مستعمل في مِعْرَض[4] احتقار سحر السحرة في مقابلة المعجزة. وعلاقته: مجرد الطلب. وفصله عن الإهانة بأنها إنما تكون بالقول أوالفعل أو بتركهما، كترك إجابته. والقيام له ممن يعتاد القيام، دون مجرد الاعتقاد، والاحتقار

---

(١)- أي: التكوين.

(٢) - والقرينة أنه ليس المراد اتيانهم بسورة من مثله لكونه محالاً.

(٣)- لأن الإيجاب علىٰ العباد تشريف لهم؛ لما فيه من رفع درجاتهم، قال رسول الله ﷺ: «ما تقرب المتقربون إليَّ بمثل أداء ما افترضت عليهم».

(٤) - بكسر الميم وفتح الراء، هكذا ذكره الزركشي.

إما مختص بمجرد الاعتقاد أو لا بد فيه منه[١]؛ بدليل أن من اعتقد في شيء أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه يقال إنه احتقره، ولا يقال أهانه، ما لم يصدر منه قولٌ أو فعلٌ ينبئُ عن ذلك.

وَأَمَّا التسوية بين الأمرين فكقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور:١٦]، فإنه أراد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه. والعلاقة: المضادة؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل. وفصلها عن الإباحة بأن المخاطب في الإباحة كأنه توهم كون الفعل محظوراً عليه، فأُذِنَ له فيه مع عدم الحرج في تركه، وفي التسوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل أو الترك أرجح له، فرُفع هذا الوهم بالتسوية بينهما.

وأما التمني فكقول امرؤ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وإنما حمل على التمني دون الترجي لأنه أبلغ[١]؛ وذلك أنه نزَّل ليله لِطوله عليه منزلة المستحيل انجلاؤه، كما قال الآخر:

وليل المحب بلا آخر[٢]

وأما الخبر فكقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا[٣] قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة:٨٢]، وعلاقته كما في الدعاء، ذكر معناه في الهداية.

وأما الدعاء فكقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴿١٤٧﴾﴾ [آل عمران]، وعلاقته: مجرد الطلب.

---

(١)- فبينهما عموم من وجه.

(*)- أي: الاعتقاد.

(١) - وعلاقته مجرد الطلب كالدعاء.

(٢)- صدره: رقدت ولم ترث لساهرٍ. وقيل: ليال الوصال لها آخر.

(٣)- أي: هم يضحكون في الدنيا قليلاً ويبكون في الآخرة كثيراً.

فهذه خمسة عشر معنى غير الإيجاب تطلق عليها صيغة الأمر، وقد أبلغها في جمع الجوامع إلى ستة وعشرين[(١)].

[ورود الأمر مطلقاً هل يفيد المرة أو التكرار]

واعلم أن الأمر إذا ورد مطلقاً عما يقيد به من مرة أو تكرار أو علة أو شرط أو صفة أو غير ذلك فقد اختلف فيه، هل يفيد تكراراً أو لا؟

فقال أبو طالب عليه السلام، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم، وأبو عبدالله البصري، وكثير من الشافعية، وقدماء الحنفية: إنه موضوع للمرة، ولا يستفاد منه التكرار إلا بقرينة.

وقال أبو إسحاق الإسفرائيني، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، واختاره الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام: إنه موضوع للتكرار مدة العمر فيما يمكن، فتخرج أوقات ضروريات[(١)] الإنسان.

(والمختار) عند الجمهور **(أنه لا يدل)** بوضعه وصيغته **(على المرة ولا على التكرار)**؛ لأن مدلول صيغته طلبُ ماهية الفعل، وهما خارجان عنها؛ للجزم بأنهما من صفات المصدر[(٢)] كالقليل والكثير، ولا دلالة للموصوف على الصفة المعينة، فلا يتقيد بأحدهما دون الآخر، بل يحصل الامتثال مع أيهما حصلت، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به؛

---

(١)- والذي زاده على ما ذكرناه: تذكير النعمة، نحو: ﴿كلوا من الطيبات﴾، والتفويض، نحو: ﴿فاقض ما أنت قاض﴾، والتعجيب، نحو: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾، والتكذيب، نحو: ﴿فأتوا بالتوراة﴾ والمشورة، نحو: ﴿فانظر ماذا ترى﴾، والاعتبار، نحو: ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾، وإرادة الامتثال، كقولك لآخر: اسقني ماءً، والإذن، كقولك لمن طرق الباب: ادخل. وزاد بعضهم: التلهيف، نحو: ﴿قل موتوا بغيظكم﴾، والتصبير، نحو: ﴿فمهل الكافرين﴾ [﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾ ﴿ذرهم يخوضوا ويلعبوا﴾]، والالتماس، كقولك لمن يساويك: افعل كذا، والله أعلم.

(١)- كقضاء الحاجة والنوم وتناول الطعام والشراب ونحو ذلك.

(٢)- لأنك تقول: اضرب ضرباً قليلاً أو كثيراً مكرراً أو غير مكرر فيتقيد بصفاته المنوعة المتقابلة.

فيدل عليها من هذه الحيثية، لا أن الأمر يدل عليها بذاته[١].

[ورود الأمر مطلقاً هل يفيد الفور أو التراخي]

(و) اختلف فيه أيضاً إذا ورد كذلك[٢] هل يفيد الفور أو التراخي أو لا؟ فالقائلون بأنه للتكرار وبعض غيرهم كالهادي والناصر والمؤيد بالله عليهم السلام وأبي حنيفة ومالك: أنه للفور[١].

والمرويُّ عن القاسم واختيار أبي طالب والمنصور بالله عليهم السلام وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي: أنه للتراخي، والمبادر ممتثل.

وقال الإمام يحيى والمهدي أحمد بن يحيى عليهما السلام والقرشي والغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب ورواية عن الشافعي: إنه لا يفيد أيهما **(لا الفور)** بخصوصه، وهو مصدر من فارت القدر، إذا غلت، فاستعير للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا ريث[٢] فيها ولا تعريج[٣] على شيء من صاحبها، فقيل: خرج من فوره، كما تقول من ساعته، لم يلبث، **(ولا التراخي)** بخصوصه؛ لعدم انتهاض أدلتهما، فلا يفيد غير مطلق الفعل؛ لما سبق من أن مدلول صيغته طلب ماهية الفعل، وهما خارجان عنها[٤]، فمع أيهما حصلت أجزت.

قيل: وعلى القول بأنه للفور يجوز التأخير إذا كان يأتي بالواجب على وجه أكمل، كما أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمّا نام في الوادي ولم يوقظهم إلا حر الشمس أمر

---

[١]- بل بطريق الالتزام.

[٢]- أي: مطلقاً.

[١]- أي: فلا يعد ممتثلاً من أخر الفعل عن أول أوقات الإمكان.

[٢]- أي: لا مدة.

[٣]- أي: اعتماد.

[٤]- أي: ماهية الفعل.

بالارتحال وصلى بعد ذلك.

(و) إذا عرفت ذلك عرفت أنه **(إنما يرجع في ذلك)** أي: في دلالته على أحد الأمور المذكورة **(إلى القرائن)** الدالة على أي ذلك، فإذا قامت قرينة معينة للمراد من ذلك وجب حمله عليه اتفاقاً، أمّا عند من يقول بإفادته ذلك بصيغته ووضعه فظاهر، وأما عند غيره فللقرينة.

ومن القرائن الدالة على التكرار: التعليق بعلة، نحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور:٢]، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:٦]، فإنه يتكرر بتكررها اتفاقاً؛ للإجماع على وجوب إتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها؛ فإذا تكررت تكرر.

وإنما لم يتكرر في نحو: إن دخلتَ السوقَ فاشتر لحماً سميناً، وإن دخلتِ المرأةُ الدارَ فطلقها لقرينة إرادة المرَّة، حتى لو تجرد عنها لاقتضاه، فتأمل.

أما التعليق بوقت مضيق[١] أو موسع فقد تقدم حكمه في صدر الكتاب.

[هل يلزم القضاء لما لم يُفعل في وقته بالأمر الأول]

ثم إن لم يفعل المأمور به في وقته المعين فهل يلزمه فعله في غيره بالأمر الأول، أو لا يلزمه إلا بأمر جديد؟

فالمختار ما ذهب إليه أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أن القضاء إنما يجب بأمر جديد، **(وأنه)** أي: أمر الأداء **(لا يستلزم)** الأداء[٢] له، ولا **(القضاء)** له في غيره، وقد عرفت حقيقتهما[٣]، أي: لا يدل عليهما بالالتزام؛ لأنه[٤] أقرب ما يقدر فيه بعد القطع بانتفاء دلالته عليهما صريحاً، بيان ذلك: أن قول القائل: صم يوم الخميس، لا يدل على صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الدلالة، **(وإنما)** يستفاد وجوبه في غير الوقت و**(يعلم ذلك بدليل آخر)** كقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ

---

(١)- الوقت المضيق ما كان بمقدار العمل.

(٢)- لعله يريد أنه لا يلزم فعله بعد وقته سواء سمي الفعل الذي بعد الوقت أداء أم قضاء. تمت شامي

(٣)- أي: الأداء والقضاء.

(٤)- أي: الإلتزام.

أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» رواه البخاري ومسلم عن أنس.

ولا نُسلم أن الزمن غير داخل[١]؛ لأن الكلام ليس في الفعل المطلق، بل في المقيد بوقته، فالوقت المقدر صفة للفعل الواجب، ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له من دون تلك الصفة، ولا أن[١] وقته كأجل الدين في عدم سقوطه[٢] بفواته[٣]؛ للاعتداد بتقديم الدين في الجملة على أجله، دونه[٤].

[حكم تكرر صيغة الأمر بحرف العطف]

(وَتَكْرِيرُه) بصيغة نحو: افعل عبارةٌ عن ذكره ثانياً فصاعداً، إما أن يكون **(بحرف العطف)** -والمراد منه[٥] ما يقتضي الجمع من الواو والفاء وثم وحتى، لا غيرها؛ لوضعه لواحد معين[٦] أو غير معين[٧]- أو بغيره[٨].

إن كان بحرف العطف المذكور فإنه **(يقتضي تكرر[٩] المأمور به)** على المأمور بحسب تكرر الأمر؛ إذ الشيء لا يعطف على نفسه، ولأنه لو لم يقتضه لكان

---

[١]- جواب عن حجة القائلين بأنه -أي: القضاء- يستفاد من الأمر الأول، قالوا: الزمان غير داخل في المأمور به؛ لأنه ليس من فعل المكلف، والأمر إنما يتعلق بما هو من فعل المكلف، وما لا يكون داخلاً في المأمور به لا يكون مطلوباً، وما لم يكون مطلوباً فلا أثر لاختلاله في السُّقوط لِمَا اقتضاه الأمر وهو الفعل لا غير. شرح غاية.

[١]- أي: ولا نسلم أن الوقت كأجل الدين.

[٢]- أي: الدين.

[٣]- أي: الأجل.

[٤]- أي: دون المأمور به فإنه لو قُدِّم لم يُعتد به.

[٥]- أي: العطف.

[٦]- نحو: لكن وبل ولا.

[٧]- نحو: أم وأو.

[٨]- أي: غير حرف العطف.

[٩]- تكرار(نخ).

الثاني تأكيداً للأول، والتأكيد مع حرف العطف قليل[(١)]، سواء كانا[(٢)] من جنس أو من جنسين متفقين أو مختلفين حكماً أو جهة أو هيئة أو مكاناً أو زماناً، كصم يوماً وصم يوماً، ومثل: صم يوماً وصل ركعتين، ومثل: صل ركعتين فرضاً وصل ركعتين نفلاً، ومثل: صل ركعتين إلى الكعبة وصل ثلاثاً إلى بيت المقدس، ومثل: صل قاعداً وصل قائماً، ومثل: صل ركعتين في المسجد وصل ثلاثاً في الجبانة، أو صم يوم الجمعة وصم يوم السبت. **(اتفاقاً)** بين العلماء، وظاهره أن الاتفاق حاصل في نحو: صم سنة وصم شهراً، وأعط زيدا مائة درهم وأعطه خمسين.

وفيه: أن في المقنع للإمام يحيى بن المحسن الداعي عليه السلام ما معناه: وذهب بعض العلماء إلى أنَّ الأمر الثاني يُحمل على أنه أريد به البعض الذي دخل تحت الأول. انتهى.

[حكم تكرر صيغة الأمر بغير حرف العطف]

(وكذا) الحكم[(١)] إذا تكرر **(بغير)** حرف **(عطف)** من الحروف المتقدمة، كصل ركعتين صل ركعتين **(على)** القول **(المختار)** وهو مذهب الحاكم وقاضي القضاة وكثير من المتكلمين؛ لأن الأمر جار مجرى الخبر، ولا شك أن تغاير الخبرين يوجب تغاير المُخْبَرَيْنِ[(٢)]؛ لما نعلمه في الشاهد فإنه من قال: علي لفلان

---

(١)- يعني بالتأكيد اللفظي، نحو قوله تعالى: ﴿فلا تحسبنهم﴾ بعد قوله: ﴿لا تحسبن﴾، ونحو: والله ثم والله، بخلاف المعنوي فلا يعطف، ولا بعض ألفاظه على بعض؛ فلا يقال: جاءني القوم وكلهم، ولا جاءني القوم كلهم وأجمعون؛ لعدم استقلاله واستغنائه عما قبله؛ فلو عطف لكان كعطف الشيء على نفسه. ذكر معناه أهل المعاني.

(٢)- أي: المعطوف والمعطوف عليه.

(١)- أي: يقتضي تكرر المأمور به.

(٢)- سواء كانا غير متداخلين كما ذكر أو متداخلين نحو: علي لفلان مائة عليَّ له خمسون؛ فإنه لو قال: أردت بالخمسين البعض الداخل في المائة عد كلامه لغواً لغة وشرعاً، والله أعلم.

درهم ثلاث مرات ولا قرينة حكم عليه بثلاثة دراهم، ونحو ذلك، فإذا ثبت ذلك في الخبرين وجب ثبوته في الأمرين.

وأيضاً فإن الأمر الثاني لو انفرد لاقتضى مأموراً به غير ما اقتضاه الأمر الأول بلا خلاف؛ ألا ترى أن القائل إذا قال لغيره: صم يوماً، ثم قال له بعد مدة: صم يوماً- وجب عليه يومان، وكذا لو قال: أعط زيداً درهماً، ثم قال بعد ذلك: أعط زيداً درهماً.. الى غير ذلك، فانضمامه إلى الأمر الأول يجري مجرى انفراده في اقتضائه مأموراً آخر؛ لأن اقتضاءه مأموراً على حِدَةٍ عند انفراده إنما كان بظاهر وضعه وصيغته، فاقترانه إلى الأول لا يغيرهما، فلا يغير مقتضاه.

لا يقال: كلٌّ من الأمرين لو انفرد لكان دليلاً على وجوب إيقاع الفعل، فإذا اجتمعا كان كأنه قد دل على وجوبه دليلان، ومعلوم أن الأدلة قد تترادف على مدلول واحد، فكما لا يجب أن يكون لكل دليل مدلولٌ على حدة فكذلك لا يجب أن يكون لكل أمر مأمورٌ به على حدة.

لأنا نقول: لا نسلم أن كل واحد منهما دليل على وجوب إيقاع الفعل الذي دل صاحبه عليه، بل لكل منهما مدلول غير مدلول الآخر، فإذا اجتمعا لم يكن قد دل على مدلول أحدهما إلا دليل واحد، وإلا فلا شبهة أن الأدلة قد تترادف على مدلول واحد، كمعجزات الأنبياء عليهم السلام ورحمة الله ورضوانه.

(إلا لقرينة) تمنع من حمله على وجوب التكرر[1] **(من تعريف[2])** بنحو اللام، نحو: صل ركعتين صل الركعتين، فإن اللام ظاهرة في العهد، ولا معهود إلا ما تقدم، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده لو كان العسر في جحر ضب لدخل عليه اليسر؛ إنه لن يغلب عسر يسرين»، وعلى هذا حمل ابن عباس وابن

---

[1]- من اقتضاء التكرير(نخ).

[2]- أي: في الأمر الثاني، يعني إذا ورد الأمر الثاني معرَّفاً اقتنع التكرار لكونه عين الأول.

مسعود الآية[١].

أو الإشارة، نحو: صم يوماً صم هذا اليوم، فإعادة المنكر معرفة تقتضي الاتحاد، فتكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر، فكأنه قال: صلهما وصمه.

(أو غيره) من كونه غير قابل للتكرار بحسب الذات، نحو: اقتل زيداً اقتل زيداً، أو بحسب العادة، نحو: اسقني ماءً اسقني ماءً؛ فإن العادة قاضية بأن مراده أن يسقيه ماء يزيل به عطشه، وذلك يحصل بمرة، فإنه حينئذ لا خلاف في هذه الصور أن الثاني تأكيدٌ محض لا تأسيس.

فإن حصل في الأمرين المتماثلين قرينتا التغاير والاتحاد نحو: صل ركعتين وصل الركعتين، وكذا: اسقني ماءً واسقني ماءً؛ لأن اللام والعادة يعارضان العطف- فالترجيح هو الواجب إن أمكن وإلا فالوقف. وجزم بعضهم بالتأسيس؛ لأن الواو واللام إذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الأصل مرجِّحاً سالماً من المعارضة، واعترض بأن هذا الوجه أيضاً تعارضه براءة الذمة.

[الكلام في مقدمة الواجب]

(و)اعلم أنه **(إذا ورد الأمر)** بواجب مقيداً بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة، كأن يقول: إن ملكت النصاب فَزَكِّ، وإن استطعت فحج، فهذا لا يكون إيجاباً لتحصيل النصاب وما به الاستطاعة؛ فلا يجب عليه تحصيل المأمور به إلا عند حصول ذلك القيد؛ إذ وجوبه موقوف على حصول ذلك القيد، فكيف يكون وجوب ذلك القيد تبعاً لوجوب ذلك الأمر؟

فهذا لا يجب تحصيله اتفاقاً؛ لأن الوجوب مقيد بذلك الشرط، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط. وهذا ما يقال في الفروع: تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب.

---

[١]- أي: حملا العسر الثاني في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٦)﴾ [الشرح] على أنه العسر الأول، أي: إن الثاني هو الأول؛ لمّا ورد معرفاً.

وأما إذا ورد به[١] **(مطلقاً)** أي: **(غير)** مقيد بقيد ولا **(مشروط)** بشرط **(وجب تحصيل المأمور به وتحصيل ما لا يتم إلا به)** بالأمر الذي وجب به الواجب؛ إذ لا يمكن الإتيان بالمأمور به من دونه[٢] سواء كان سبباً -وهو: ما يلزم من وجوده الوجود، شرعياً كان، كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب، أو عقلياً، كالنظر المحصل للعلم[١]، أو عادياً، كحز الرقبة بالنسبة إلى واجب القتل- أو شَرْطاً، وهو: ما يلزم من عدمه العدم، شرعياً كا أيضاً كالوضوء، أو عقلياً، كترك أضداد المأمور به[٢]، ولذا قَبُحَ كلُّ ضد للواجب مَنَعَ وجودَه، أو عادياً، كغسل جزءٍ من الرأس في غسل الوجه؛ إذ لا يمكن تأدية الواجب على وجهه الذي وقع التكليف عليه بدون ما يتوقف حصوله عليه.

وتحقيقه: أن إيجاب الشيء يقتضي المنع من تركه، وعدم إيجاب مقدمته التي لا يحصل على الوجه المطلوب منه إلا بها يقتضي جواز تركها، وهو يستلزم عدم المنع من تركه؛ فيجتمع النقيضان، وهو محال[٣].

وأيضاً فإنه لا فرق عند العقلاء بين أن يقول: اشتر[٤] اللحم، وبين أن يقول:

---

[١]- أي: بواجب.

[٢]- وفي (نخ): لأن الأمر بالشيء أمر بمقدماته سواء كان سبباً..إلخ.

[١]- بالصانع.

[٢]- مثلاً إذا كلف القيام لأداء الوديعة حرم ضده وهو القعود.

[٣]- فثبت أنه يقتضي وجوبه تحصيل ما لا يتم إلا به قطعاً؛ لأنه لو لم يجب لكان الآمر كأنه قال: افعل كذا حتماً وأنت مخير في فعل ما لا يتم إلا به وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق(أي: أنه لو لم يقتضي وجوبه وجوب ما لا يتم إلا به لكان مكلفاً به في حال عدم ما لا يتم إلا به والمفروض أنه لا يحصل على الوجه المطلوب من دونه) أو نقض الحتم وهو لا يصدر من حكيم فاستلزم ذلك أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به.

[٤]- في تمثيل بعض الأصوليين: اشتر اللحم من السوق، وفيه: أنه يخرج عما نحن فيه من الإطلاق، والله أعلم. اهـ

اشتر من هذا اللحم وهو[١] حاضر- في أن العبد يستحق الذم على الإخلال بالمشي إلى السوق لشراء اللحم كما يستحقه على الإخلال بالشراء لو كان اللحم حاضراً، ولو توقف العبد وقال: إني لم أَفهمْ من قوله: اشتر اللحم وجوب المشي- لم يكن ذلك مسقطاً للذم عنه، وعلى هذا وردت مسائل الشرع؛ فإن المأمور بالوضوء مأمور بما لا يتم إلا به من المشي في طلب الماء وتناوله، وكذلك المأمور بستر الركبة مأمور بستر علو الساق؛ لأن سترها لا يتم بدونه.

وإنما يجب تحصيل ما لا يتم المأمور به إلا به **(حيث كان مقدوراً للمأمور)** بنفسه كما مثلنا، لا إذا لم يدخل تحت قدرة المكلف به، كتحصيل القدم للقيام، والقدرة، وكالوقت من الأسباب، والتكليف من الشروط- فإنه لا يجب تحصيل ذلك[١] وإن لم يتم إلا به.

والقدرة: صفةٌ تؤثر في وجود الممكن وعدمه.

وكان عالماً بأنه لا يتم إلا به، أما في الأمور العقلية والعادية فظاهرٌ؛ لأن معرفتها لا تتوقف على تعريف من جهة الشرع؛ فكان وجوبها[٢] مستفاداً من وجوب ما يتوقف عليها[٣] بالتبعية. وأما الشرعية فإنما يعرف كونها شرعيةً يتم المأمور به بها بدليل منفصل متقدم فحسب.

لكن لا وجه لذكر[٤]: وجب تحصيل المأمور به؛ لتقدمه.

وفعل المكلف المأمور به يفيد الإجزاء[٥]؛ إذ هو[١] وقوع الفعل على وجه

---

[١]- أي: اللحم.

[١]- أي: تحصيل القدم والقدرة والوقت والتكليف، وإن لم يتم الواجب إلا بها.

[٢]- كحز الرقبة.

[٣]- كالقتل.

[٤]- أي: لا وجه لذكر قوله في المتن: «وجب تحصيل المأمور به».

[٥]- وقيل: لا يفيده؛ إذ الإجزاء وقوع الفعل على وجه يسقط القضاء، وقيل: بل هو مجموعهما- والخلاف لفظي، وقيل: معنوي، وتظهر فائدته فيمن صلى بظن الطهارة ثم انكشف له الحدث؛ =

يخرج عن عهدة[٢] الأمر.

[الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به]

(والصحيح أن الأمر) بالأمر **(بالشيء)** ليس أمراً به، فقوله ﷺ في حق الصبيان: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع» رواه أبو داود وغيره- أمرٌ للولي لا للصبي؛ إذ لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء لكان قولُ القائل لغيره: مر عبدك بأن يتجر في مالك مثلاً تعدياً[١]، وقولُه للعبد بعد ذلك: لا تتجر في مال سيدك مناقضاً، والتالي[٢] فيهما باطل قطعاً واتفاقاً، فالمقدم[٣] كذلك.

بيان الملازمة: أن أمر غلام غيره بأن يتجر في مال سيده من غير إجازة من السيد تعدٍّ، وأنه بمنزلة قولك للعبد: أوجبت عليك طاعتي ولا تطعني، أو أنت مأمور بهذا ولست مأموراً به.

فإن قيل: فهم ذلك من أمر الله تعالى لرسوله ﷺ أن يأمرنا، ومن أمر الملك وزيره بأن يأمر أهل مملكته.

أجيب: بمنع كونه مفهوماً من مجرد الصيغة، وإنما فهم بقرينة التبليغ من الرسول ﷺ لأمر الله تعالى، ومن الوزير لأمر الملك، ولا نزاع فيه.

فإنه قد أتى بالمأمور به وخرج عن العهدة وإن لم يسقط عنه القضاء، فيوصف فعله بالإجزاء على القول الأول، لا الثاني والثالث.

(١)- أي: الأجزاء.

(٢)- وإنما يحصل الإتيان بالمأمور به إذا أتى بالفعل جامعاً للشروط التي اقتضى الأمر إيقاعه عليها وإذا أتى به كذلك فقد وقع الفعل على وجه يخرج عن عهدة الأمر.

(١)- لأنه يكون أمراً للعبد وليس له أن يأمره.

(٢)- قوله: لكان تعدياً ومناقضاً.

(٣)- وهو: لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً به.

[الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده]

واختلف هل الأمر بالشيء المعين[١] نهي عن ضده أو لا؟، وليس الخلاف في هذين المفهومين[٢]؛ لاختلافهما باختلاف الإضافة، فإن الأمر مضاف إلى الشيء، والنهي مضاف إلى ضده، ولا في اللفظ؛ لأن صيغة الأمر نحو: افعل، وصيغة النهي نحو: لا تفعل، وإنما الخلاف في الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين المضاد له أو لا؟ فإذا قال: تحرك، فهل هو في المعنى بِمَثَابةِ: لا تسكن؟

فقال الأشعري[١] والباقلاني[٢] في قديم قوليه: هو بمثابته، وإنه نهيٌ[٣] عن الضد، واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين[٤]، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين، سواء كان إيجاباً أو ندباً[٥].

محتجّين بأن فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة؛ إذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني، وإنما الاختلاف في التعبير، فطلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة؛ لاتحاد المطلوب فيهما.

وَرُدَّ برجوع النزاع لفظياً في تسمية فعلِ السكون تركاً للضّد الذي هو الحركة، وطلبِه نهياً عنه، وكان طريق ثبوته النقل لغة[٦].

واختار المؤيد وصاحب الفصول والقاضي عبدالجبار وأبو الحسين البصري

---

(١)- قال في شرح الفصول: إن زيادة لفظ المعين لئلا يتوهم أن المراد مفهوم الأمر أو الصيغة. انتهى.

(٢)- أي: الاسمين بأن يسمى الأمر نهياً على الحقيقة، وإنما لاخلاف في معنييهما بمعنى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة أنه يحرم ضده.

(١)- تقدمت ترجمته.

(٢)- تقدمت ترجمته.

(٣)- قوله: «وإنه نهي عن الضد» لعله عطف على قوله: «هو بمثابته». بمنزلة التفسير. سيلان.

(٤)- بمعنى: أن الطلب واحد: وهو بالنسبة إلى التحرك أمر وإلى السكون نهي.

(٥)- يعني أن طلب الفعل إيجاباً، أو ندباً عين طلب الكف عن الضد تحريماً، أو كراهة. شرح غاية.

(٦)- ولم يثبت.

والرازي والآمدي: أنه **(ليس نهياً عن ضده)** فلا يكون عينه؛ إذ ليس مدلول الأمر مدلوله، ولا يتضمنه؛ إذ ليس بعض مدلوله، ولكنه يستلزمه. **محتجين** بأنه لا يتم الواجب والمندوب إلا بترك ضده، لأن الضد الذي فيه النزاع هو ما يمنع عن فعل المأمور، فلو لم يستلزم الأمر بالشيء النهي عما يمنع من فعله فلا أقل من التخيير في فعل المانع وتركه على السواء، وأنه يرفع تحتم[(١)] المأمور به أو رجحانه[(٢)]، وهو باطل، وما أدى إلى الباطل باطل، فثبت أن الأمر به يستلزم النهي عن ضده، وهو المطلوب.

وبهذا يظهر دخول هذه المسألة في مسألة: ما لا يتم المأمور به إلا به[(١)].

[النهي عن الشيء ليس أمراً بضده]

والخلاف في النهي هل هو عين الأمر بضده أو لا كالخلاف في الأمر.

والصحيح عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة ما أشار إليه بقوله: **(ولا العكس)**؛ لاستلزامه أن يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواطة؛ لأنه ضده[(٢)]، وبالعكس؛ فتكون اللواطة واجبة من حيث هي ترك الزنا، وبطلان ذلك معلوم ضرورة.

ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة أنه هل يستحق العقاب بترك المأمور به

---

(١)- كما في الواجب.

(٢)- كما في المندوب.

(١)- لا يقال: إن الكلام هناك في الأمر بالمقدمات وهنا في النهي عن الموانع؛ لأنا نقول: عدم المانع وإن لم يكن جزءاً من المقتضي- بالكسر- فهو جزء من المقتضَى- بالفتح- مقدور، وتحقيقه: أن الكف عن الفعل المأمور به ضد للفعل ومانع منه، فلا يتم الفعل إلا بإزالة هذا المانع، وإزالته إنما تحصل بالكف عنه؛ فيكون الكف عن هذا الكف مقدمة للفعل مطلوبة لا يتم إلا بها، والكف المطلوب لا يكون إلا مطلوب نهي في الأغلب، وإن جاز طلبه بأمر من لفظه نحو: اكفف، وهذا هو المطلوب من أن الأمر بالفعل مستلزم للنهي عن ضده الذي هو الكف عنه، وإن شئنا قلنا: مستلزم للأمر بالكف عن الكف؛ لأنه مقدمة لا يتم الواجب إلا بها. ذكره في شرح الفصول بحروفه.

(٢)- لأن المراد بالضد هنا: ما منع من فعل الآخر سواء كان ضداً بالمصطلح أو لا، والله أعلم.

فقط في الأمر، وبفعل المنهي عنه[١] فقط في النهي، أو بهما[٢] مع عقاب ارتكاب فعل الضد في الأول[٣]، وتركه في الثاني.

ومنها إذا قال رجل لامرأته: إن خالفت أمري أو نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: لا تقومي فقامت في الأول، أو قومي فقعدت في الثاني؛ فإنها تطلق عند من يقول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده والعكس؛ لأنها خالفت أمره المفهوم من النهي، ونهيه المفهوم من الأمر[١]، وعلى ظاهر المتن لا تطلق في المثالين. وكذا حكم العتق والنذر والإقرار.

فصل: [النهي]

(والنهي) لغة: المنع، ومنه النُّهْيَة[٢] للعقل، واصطلاحاً: **(قول القائل لغيره: لا تفعل)** كلا تضرب، ولا تَكْفُفْ، **(أو نحوه)** مما يدل على طلب الترك من: نَهيتُك، وحرَّمتُ عليك، وإياك أن تفعل، وصهٍ، ومهٍ، **(على جهة الاستعلاء كارهاً لما تناوله)** وفوائد القيود قد ظهرت مما تقدم في تعريف الأمر.

[معاني صيغة النهي]

واعلم أن قوله: كارهاً لما تناوله كما يفيد الاحتراز عن التهديد يفيد أن النهي

---

(١)- قلت: وكذا في جانب الامتثال فإنه إذا فعل المأمور به أثيب ثوابين على فعل المأمور به وترك ضده، وإذا ترك المنهي عنه أُثيب ثوابين على ترك المنهي عنه وفعل ضده على القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده والعكس، وثواباً واحداً على غيره، والله أعلم.

(٢)- أي: الترك والفعل.

(٣)- وهو ترك المأمور به في الأمر، والثاني: فعل المنهي عنه في النهي.

(١)- وأما من لا يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده ولا النهي عين الأمر بضده، فإنها لا تطلق في المثالين سواء قيل بأن كلامهما يستلزم الآخر أو لا، وقيل إنها لا تطلق على الجميع إما لأن اتباع العرف أولى من اتباع القاعدة، والعرف لا يعد الأمر نهياً، ولا النهي أمراً، وإما لأن الأمر اسم للصيغة لا للمعنى، وصيغة الأمر ليست نهياً ولا صيغة النهي أمراً بالإتفاق. شرغ.

(٢)- لأنه ينهى عن القبيح، والجمع: نُهى، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى(٥٤)﴾ [طه].

يصير نهياً بالكراهة للمنهي عنه؛ لأن مسماه وهو الصيغة ترد لمعان كثيرة، منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز، وهي:

التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩].

والكراهة، كقوله ﷺ: «لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين، وصلوا في مرابض الغنم فإنها بركة» رواه أحمد وأبو داود عن البراء بن عازب.

والدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران:٨].

والإرشاد، كقوله ﷺ: «لا تأكل البصل النيء[١]» رواه ابن ماجه عن عقبة بن عامر.

والتهديد، كقولك لعبد لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري.

والتحقير، كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا..﴾ الآية [الحجر:٨٨]، وكون المخاطب[٢] النبي ﷺ وتحريم مد العين معدود من خصائصه ﷺ لا يمنع إفادة التحقير، فيكون عاماً له ﷺ ولغيره، وإن كان بالنسبة إليه حراماً[٣].

وبيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ..﴾ الآية [إبراهيم:٤٢].

واليأس، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم:٧].

وزاد بعضهم أنواعاً[٤] ترجع إلى ما ذكرنا.

---

[١]- النيء: الذي لم يطبخ، أو طبخ أدنى طبخ ولم ينضج. نهاية.

[٢]- جواب عما يقال: لا يصح التمثيل بالآية للتحقير، لأن النهي فيها للتحريم؛ لأن المخاطَب النبي، وتحريم مد الأعين معدود من خصائصه.

[٣]- فيكون مشتملاً على التحريم باعتبار الخصوص، والتحقير باعتبار العموم. فليتأمل. شرح غاية. فيكون اللفظ مراداً به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، قلت ولا مانع من ذلك لوروده في كتاب الله تعالى. سيلان.

[٤]- كالتسوية، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور:١٦]، والأدب، كقوله تعالى: =

إذا عرفت ذلك فلا يتميز النهي عن سائر هذه المعاني إلا بكراهة الناهي للمنهي عنه.

[مطلق النهي يقتضي الدوام والفور]

(و) يخالف الأمر بأنه **(يقتضي مطلقه الدوام)** أي: دوام وجوب الانتهاء عن المنهي عنه، وانسحاب حكمه على جميع الأزمان. وباقتضائه الدوام يتحقق اقتضاؤه الفور، أي: تعجيل الانتهاء عن المنهي عنه؛ وذلك لأنه المتبادر عند التجرد عن القرائن، ولأنه لو لم يكن كذلك لجاز إيقاع الفعل المنهي عنه ولو مرة واحدة، وهو باطل؛ لأن النهي مطلقاً يفيد المنع من المنهي عنه مطلقاً، ووقوعه يرفع مطلق الامتناع، ولأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت، فلولا أنه كما ذكرناه لما صح ذلك.

وأيضاً فإنه مقابل الأمر، والأمر يقتضي تحصل ماهية المأمور به في الوجود كما سبق؛ فيجب في النهي أن يكون حكمه على العكس من ذلك، وهو المنع من حصول ماهية المنهي عنه في الوجود، وذلك لا يتم إلا بتكرار الانتهاء.

[النهي المقيد يقتضي الدوام]

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: وكذا مقيده بشرط أو نحوه، نحو: العالم لا تُهِنْه، ونحو: إن كان فاسقاً فلا تكرمْه، ولا تدخل الحمام إلا مستتراً؛ لأنه قد ثبت اقتضاؤه مع الإطلاق، والتقييد لا يخرجه عن موضوعه، بل التكرار مع التقييد

﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾[البقرة:٢٣٧]، وهذا راجع إلى الكراهة؛ لأن المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان؛ فإن النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهى عنه، والتحذير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ(١٠٢)﴾ [آل عمران]، وهذا أيضاً راجع إلى التحريم؛ إذ المراد لا تتركوا الإسلام بل أديموه إلى الموت حتى لا تموتن إلا وأنتم مسلمون، والاحتقار، نحو: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:٦٦]، والمراد: تحقير شأن المخاطب بهذا النهي، ولعله راجع إلى اليأس، والالتماس، كقولك لمن يساويك: لا تفعل كذا. شرح غاية.

أظهر؛ ولذا قال بالتكرار في الأمر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في المطلق؛ فيقتضي الدوامَ والفورَ إلا لقرينة.

وقال أبو عبدالله والحاكم وبنى عليه المصنف رحمه الله: إنه **(لا)** يقتضي **(مقيده)**(١) الدوامَ ووجوبَ التكرار، بل الانتهاء مرة، إلا لقرينة تقتضي الاستمرار، وهذا تصريح بمفهوم الصفة من قوله: مطلقُه.

ويكون عن شيء واحدٍ، وهو ظاهر، أو أشياءَ متعددةٍ؛ إمَّا جمعاً كالحرام المخير، نحو: لا تناول السمك واللبن، ومنه تحريم الجمع بين الأختين، فعليه ترك أحدهما فقط؛ فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما، وهذه المسألة كالواجب المخير، والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب.

ولا بد في حُسن هذا من إمكان الجمع؛ لئلا يكون النهي(١) عبثاً، وإمكان الفرق؛ لئلا يكون(٢) تكليفاً بالمحال.

وإما فرقاً، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة، لِينتعلْهما معاً، أو لِيخلْعهما معاً» رواه البخاري ومسلم، فإنه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً لبساً أو نزعاً من جهة الفرق بينهما في اللبس أو النزع، لا الجمع بينهما فيه.

ولا بد في حسنه من إمكان الجمع؛ لئلا يكون تكليفاً بالمحال، وإمكان الفرق؛ لئلا يكون عبثاً.

وإِمَّا جمعاً وفرقاً كالنهي عن الزنا والسرقة، فكلُّ واحد منهما منهيٌّ عنه، ويصدق(٣) بالنظر إليهما معاً، مع أن النهي عن شيء واحد، ويمتنع النهي عن

---

(١)- أي: بشرط أو وقت.

(١)- كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود؛ وإنما كان عبثاً لأنه يجري مجرى نهي الهاوي من شاهق عن الاستقرار. سيلان.

(٢)- فلو لم يمكنه إلا الجمع بينهما كان تكليفاً بالمحال، نحو: اركع ولا تجمع بين الحركة والاعتماد. سيلان.

(٣)- عبارة شرح الغاية: يصدق بالنظر إليهما معاً أن النهي عن متعدد وإن كان بالنظر إلى كل واحد =

الحركة والسكون جمعاً لامتناعه فيهما.

[النهي يدل على قبح المنهي عنه لا فساده]

واعلم أنه إن اقترن بوعيد دل على قبح المنهي عنه اتفاقاً، وإن صحبته قرينة تدل على عدم قبحه فلمدلولها الحكم اتفاقاً، وإن تجرد عن ذلك: فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور: حقيقة في التحريم **(و)** حينئذ **(يدلُّ)** بوضعه وصيغته **(على قبح المنهي عنه)**، ولا أثر لتقدم الإيجاب[١] في حمله على خلاف ذلك[٢]؛ لمثل ما تقدم في الأمر من مبادرة العقلاء إلى ذمِّ عبدٍ لم يترك ما نهاه عنه سيده، واستدلال السلف بصيغة النهي المجردة عن القرائن على التحريم، وشيوع ذلك من غير إنكار، ولكراهة الناهي لما نهى عنه كما سبق في الحد. وكراهة الحكيم للشيء تدل على قبحه، وإلا لزم كراهة الحسن، وهو محال؛ فكان قبيحاً لعدم الواسطة بين الحسن والقبيح.

ثم اختلفوا هل هو بمعناه الحقيقي - وهو التحريم - يدُلُّ على فساد المنهي عنه لغة وشرعاً أَوْ لا؟

فذهب أبو طالب والمنصور بالله عليهما السلام وبعض الفقهاء والمتكلمين والظاهرية إلى أنه يدل على الفساد المرادف للبطلان شرعاً لا لغة[٣] في العبادات والمعاملات، سواء رجع إلى نفس المنهي عنه، كصلاة الحائض وصومها، أو إلى جزئه، كالنهي عن بيع الملاقيح، أي: ما في البطون من الأجنة؛ لجهالة المبيع، وهو ركن من البيع، والله أعلم، أو إلى صفته الملازمة، كبيوع الربا؛ لاشتمالها على

منهما أن النهي عن شيء واحد، ولا بد في حسنه من إمكان الخلو عنهما، فلا يجوز النهي عن الحركة والسكون معاً؛ لامتناعه فيهما.

[١]- نحو أن يقول: أمرتكم بزيارة القبور، ثم يقول: لا تزوروها.

[٢]- أي: التحريم.

[٣]- لأن الإجزاء وعدمه وشرائط البيع وأحكامه لم تخطر ببال واضع اللغة فكيف يدل النهي عليه لغة. جامع الأصول.

الزيادة اللازمة بالشرط.

أما دلالته عليه شرعاً فبدلالة الإجماع[١]، فإن السلف من علماء الأمصار في الأعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد- لا على مجرد التحريم[٢]- بالنهي مجرداً عن القرائن في الربويات، مثل: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران:١٣٠]، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٨]، وفي الأنكحة، مثل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة:٢٢١]، وغيرهما من سائر ما يُنهى عنه من جِنسِ العبادات والمعاملات؛ من ذلك حكمُهم بفساد بيع درهمٍ بدرهمين، وبيع الغرر، وما دخلته جهالةٌ في المبيع، كبعتُ منك ما أكسبه هذا اليوم، أو في الخيار أو في الأجل أو في الثمن.

وَأمَّا عدم دلالته عليه لغة فِلأن فساد الشيء عبارة عن سلب الأحكام له- أي: عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه- وليس في لفظ النهي ما يدل على الفساد من جهة اللغة أصلاً، يعلم ذلك قطعاً.

وذهب المصنف إلى ما ذهب إليه بعض أصحابنا وأبو عبدالله البصري وأبو الحسن الكرخي والقاضي عبدالجبار وكثير من الشافعية من أنه **(لا)** يدل على **(فساده)** أي: المنهي عنه أصلاً، لا لغة ولا شرعاً، لا في العبادات ولا في المعاملات؛ لأنه لو دل عليه لغة أو شرعاً لناقض التصريح بالصحة لغة أو شرعاً، واللازم باطل.

أمَّا الملازمة فظاهرة، وأمّا بطلان اللازم فَلأن الشارع لو قال: نهيتك عن[١] الربا نهيَ تحريمٍ ولو فعلت لكان البيع المنهيُّ عنه سبباً للملك- لصحَّ من غير تناقض بحسب اللغة والشرع.

وأجيب: بمنع الملازمة؛ إذ قد يصرح بخلاف الظاهر، ونحن لم ندع إلا أن

---

[١]- أي: المتقدم انعقاده على المخالف.

[٢]- يعني لا يقتصرون عليه.

[١]- بيع.

النهيَ ظاهرٌ في الفساد، والتصريح بخلافه قرينةٌ صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن.

وللإمام القاسم بن محمد عليهم السلام والد إمامنا المتوكل على الله أيده الله تعالى تحصيل عجيب، وهو مذكور في شرح مِرقاته لحفيده عز الدين محمد بن الحسن أيده الله تعالى.

وقولُه: **(على المختار فيهما)** يحتمل أن يريد بضمير المثنى دلالته على القبحِ وعدمِ دلالته على الفساد، وأنْ يريدَ مسألةَ ويقتضي مطلقه الدوام لا مقيده، ومسألةَ يدلُّ على قبح المنهي عنه لا فساده؛ فَإِنَّ الخلاف في كل ثابت كما أشرنا إلى بعضه، والله أعلم.

[الباب السادس في العموم والخصوص]

ولَمَّا فَرَغَ من الأمر والنهي عقَّبها بالكلام في العموم والخصوص، وقدَّمهما على المجمل والمبين لأنهما يفيدان الحكم بظاهرهما، بخلاف المجمل والمبين فإنه ولو أفاده المبين بظاهره لم يفده المجمل به كما سَيتضح إن شاء الله تعالى، فقال:

(الباب السادس) من أبواب الكتاب **(في العموم والخصوص و)** ما يلحق بهما من **(الإطلاق والتقييد)**، وَلَمّا كان العموم صفة العام والخصوص صفة الخاص عَرّفَ العام والخاص، وتَكلَّم في أحكامهما؛ إذ لا بحث عن العموم والخصوص من حيث هما، أعني غير معتبر كونهما صفة لشيء، إنما ذكرا من حيث إنهما صفتان للعام والخاص، وبمعرفتهما [باعتبار اتصافهما بالوصفين][(١)] يعرف معنى العموم والخصوص. مثلاً إذا عُرِفَ أنَّ العامَّ هو اللفظ المستغرق لما يصلح له..إلخ عُلِمَ أن العموم استغراق اللفظ..إلخ، وَقس عليه الخاصَّ والخصوصَ.

وقدَّم ذكر العام لأن فائدته أشملُ فقال:

[العام]

(العام: هو اللفظ) جنس الحد، وإشارة إلى أنّ العموم من عوارض الألفاظ، فتوصف به حقيقة، بمعنى أنَّ كلَّ لفظٍ يصحُّ شركة الكثيرين في معناه لا فيه يسمى عاماً حقيقة، أما لو كانت الشركة فيه نفسه لا في مفهومه فهو مشترك لا عام.

فَعُلِم أنّ عروضَ العموم للألفاظ باعتبار معانيها، وعلى هذا فلا عموم للمفهوم[(٢)]؛ إذ ليس بلفظ.

---

(١)- ما بين المعكوفين غير موجود في (نخ).

(٢)- فلو قال: في سائمة الغنم زكاة، ودلَّ دليل على أن المعلوفة للتجارة فيها الزكاة فهو عند الجمهور تخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت عنه، وعند الغزالي ليس بتخصيص؛ لأنه فرع العموم، وهو منتف في المفهوم فلا إخراج. شرح جحاف للغاية.

(المستغرق) احتراز عما لا يستغرق، كالنكرة في الإثبات كرجل ورجلين ورجال فإنها لا تستغرق، أما في الخبر كجاءني رجل فلا تستغرق وأمَّا في الأمر نحو: اضربْ رجلاً فإنها تَعمُّ عموم البدل، أي: يصدق على كل واحد بدلاً عن الآخر، وكذا إذا كانت النكرة عدداً كعشرةٍ فإنها لا تستغرق جميع العشرات.

واللَّامُ في **(لما يصلح له)** زائدةٌ للتقوية، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود]، وإنما جاز دخولها هنا ولم يَجزْ في معمول الفعل إلا إذا تقدم عليه لضعف عمل الصفة، واحترز به(١) عما لا يصلح له فإن عدم استغراق اللفظ له لا يمنع كونه عاماً، وذلك كـ «مَنْ» فإنها لا تستغرق حقيقة إلا العقلاء، وعدم استغراقها لغيرهم لا يمنع من عمومها.

والمراد بالصلاحية: أن يصدق عليه لغةً مطابقة أو استلزاماً؛ فعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة إلا لمخصص، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]، فإن وجوبه عام لأشخاص المكلفين، ويستلزم عموم الأحوال كحال الحيض، والأزمنة كزمن السفر. وكقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، فإنه عامٌّ لإباحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض، وكل زمن حتى نهار رمضان، وكل مكان حتى المساجد لولا مخصصها.

(من دون تعيين مدلوله ولا عدده) يخرج الرجال لمعهودين ونحو عشرة؛ فإنهما وإن استغرقا ما يصلحان له لكن مع تعيين المدلول والعدد فليسا بعامين.

---

(١)- أي: بقوله: لما يصلح له.

[الخاص]

(والخاص بخلافه) فهو: اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له وما تعين مدلوله بعهد أو عدد كالرجال لمعهودين، وعشرةٍ وزيدٍ، وبهذا[١] يظهر ضعف اقتصار الشراح[٢] في تفسيره[٣] على اللفظ الذي لا يستغرق لما يصلح له.

[التخصيص]

(والتخصيص: إخراج بعض ما تناوله العام) على تقدير عدم المخَصِّص فهو كقولهم: خُصِّص العام، وهذا العام مخصُوص، ولا شك أن المخصَّص ليس بعام[٤]، وإنما المراد أنَّه عام لولا تخصيصه- أي إخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم، لا عن الحكم نفسه ولا عن الإرادة نفسها؛ فإن ذلك الفرد[٥] لا يدخل فيهما حتى يخرج، ولا عن الدلالة؛ فإن الدلالة هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى، وهذا حاصل مع التخصيص.

---

(١)- أي: بقوله: وما تعين مدلوله... إلخ حيث لم يذكروا هذا القيد واقتصروا على «اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له».

(٢)- ومنهم القاضي العلامة أحمد بن يحيى حابس رحمه الله تعالى، ولعله لترجيحه لحد أبي الحسين للعام من أنه: اللفظ المستغرق لما يصلح له، وأنه في شرحه أجاب عن اعتراض المهدي صلى الله عليه وآله، والله أعلم.

(٣)- أي: الخاص.

(٤)-والفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص: أن الثاني مجاز قطعاً، بخلاف الأول، فإن فيه خمسة عشر مذهباً، المختار منها: أنه حقيقة كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وأن قرينة الأول تكون عقلية ولفظية، والثاني لا تكون إلا عقلية، وأن قرينة الأول قد تنفك عنه، بخلاف الثاني، وأنه يصح أن يراد بالثاني واحد كما تقدمت أمثلته في المجاز شرحاً وتحشية، بخلاف الأول ففيه خلافُ الشافعي، قال الزركشي في شرح الجمع عقيب ذكر الوجه الأول: وهذا إذا قلنا إن العام لا يدل على أفراده مطابقة، وإلا كان كاستعمال المشترك في أحد معنييه، فيكون استعمالاً حقيقياً. بالمعنى.

(٥)- أي: البعض المخرج.

وقولُه: «إخراج بعض» إشارةٌ إلى أنه يمنع تخصيص العام حتى لا يبقى شيء، وأنه يجوز تخصيص الأكثر؛ فإنه يُسمَّى بعضاً، ويؤيده ما سيأتي إن شاء الله تعالى من أنه يصح استثناء الأكثر.

[ألفاظ العموم]

(وألفاظ العموم) الموضوعة له **(كل، وجميع)** وسواء كانا مثبتين أو منفيين[١]، ومدخولهما عاقلاً أو غيرَه، إلا أنَّ دخول السلب عليهما يفيد سلب العموم المستفاد منهما[٢].

(وأسماء الاستفهام والشرط[٣]**)** نحو: «من» للعلماء[٤]، و«ما» لغيرهم غالباً، و«أيّ» لهما، وأين وأنى للمكان استفهاماً وشرطاً.

وفي عد أسماء الاستفهام منها نظر؛ فإن عمومها بدلي لا استغراقي[٥] كما أوضحته في إيضاح المغني.

(والنكرة المنفية) أي: الواقعة في سِيَاقِ النفي بـ«ما» أو «لا» أو نحوهما، أَوْ ما في معناه من الاستفهام والنهي إذا كانت غير مصدرةٍ بلفظة «كلّ»؛ لأن ما يفيد العموم

---

(١)- فهي مع كونها في حيز النفي تفيد العموم وإنما جاء سلب العموم من أداة النفي نحو: كلَّ الدراهم لم آخذ، بنصب «كل»، فقد جمع المؤلف بين ما في جمع الجوامع وغيره من أنها للعموم وبين التفصيل الذي لأهل البيان، وأشار إلى أنه لا خلاف بينهم في أنها للعموم مطلقاً.

(٢)- نحو: ما كل ما يتمنى المرء يدركه.

(٣)- مهما، وأينما.

(٤)- للعقلاء (نخ).

(٥)- قال في حاشية الغاية: وأما كون أسماء الاستفهام للعموم فغير ظاهر، وما قيل في توجيهه إنه إذا قيل: من أبوك؟ كان بمعنى: أزيدٌ أبوك أم عمرو أم بكر..إلى غير ذلك، عدل إلى ذلك احترازاً من التفصيل المتعذر والتطويل المتعسر فأقول: فيه بحث؛ لأن تناول كلمة «مَنْ» لزيد وعمرو وغيرهما في هذه الصورة ليس دَفعة، بل على البدل، وليس بحسب الدلالة، بل بحسب الاحتمال، وأي فرق بين: من أبوك؟ وبين: ادخل السوق؟ لأنه في المعنى: ادخل إما سوق الأمير أو الوزير أو غيرهما، عدل إلى ذلك احترازاً عن التطويل.

في النفي إنما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الإثبات، وأما التي تُفيد العموم في الإثبات كالمصدرة بلفظة «كل» فعند وُرودِها في سياق النفي لا تُفيد في الأغلب إلا نفيَ العموم لا عموم النفي؛ لأن رفع الإيجاب الكلي سلب جزئي.

وقلنا: «في الأغلب» للاحتراز عن نحو: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد]، ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴿١٠﴾﴾ [القلم].

مثال ذلك: ما من إله إلا الله، ولا إله إلا الله، و﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴿٤٩﴾﴾ [الكهف]، و﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر:٣]، ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴿٢٤﴾﴾ [الإنسان].

وأما النكرة المثبتة فلا تفيد العموم، أما المفرد فظاهر، وأما الجمع فلأنه كالمفرد في الوحدان، ولا شك أن رجالاً صالح لكل جماعة على سبيل البدل كما أن رجلاً صالح لكل واحد على سبيل البدل، ورجل ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان؛ فيجب أن لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من الجماعات، ولصحة تفسير: عندي له عبيد، بثلاثة؛ لأنها أقل الجمع في الأصح، ولو كان ظاهراً في العموم لَمَا صحّ تفسيره بأقل الجمع؛ لأنه بعض المقَرِّ به ظاهراً لا كله.

لا يقال: العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهي: استحالة أن يكون له عند المتكلم جميع عبيد الدنيا؛ لأنا نقول: معنى العموم جميع عبيده فالمراد بالعموم هنا عند القائل به العموم العرفي، ولا قرينة تنفي ذلك(١)، كما في: جمع الأمير الصاغة(٢)، والله أعلم.

(والجمع المضاف) إلى معرفة، سواء كان له مفرد من جنسه نحو: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء:١١]، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ(٣) صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، أو لا كقوله تعالى: ﴿يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف:٣١].

---

(١)- أي: تنفي عمومه في جميع عبيده؛ إذ لا استحالة فيه.

(٢)- أي: صاغة بلدة.

(٣)- فيعم؛ فيقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك.

وأما المضاف إلى النكرة فكالنكرة.

(والموصول) كـ«من» و«ما» ونحوهما، نحو: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد:١٥]، **(الجنسي)** احترازٌ عن العهدي، فإنه لا يفيد العموم نحو: أَكرمْ الذي كان عندك بالأمس، إذا كان المراد معيناً.

(والمعرف بلام الجنس)، أي: الاسم الذي دخلت عليه اللام مشاراً بها إلى الجنس نفسه من حيث الوجود على الإطلاق، فيخرج المعرّفُ بلام العهد الخارجي؛ لأنه مشارٌ بها إلى حصة معينة من الجنس[١]، والمعرّفُ[٢] بلام الحقيقة والطبيعة، فإن الإشارة بها إلى الجنس[٣] نفسه لا من حيث وجوده في ضمن الأفراد، بل من حيث هو، كما في التعريفات[٤]، ونحو قولنا: الرجل خير من المرأة، نريد أن جنس الرجل خير من جنس المرأة، ولا يلزم منه ألا تكون امرأة خيراً من رجل؛ لجواز أن يكون جنس الرجل الحاصل في ضمن كل فرد منه خيراً من جنس المرأة الحاصل في ضمن كل فرد منها مع كون خصوصية أفراد منها خيراً من خصوصيات أفراد منه، كفاطمة بنت رسول الله ﷺ.

و[٥]المعَرَّف بلام العهد، على الإطلاق، بل في ضمن فرد غير معين، وذلك الفردُ المندرج تحته[٦] باعتبار مطابقته للماهية معلوم عند المتكلم والسامع له، فله عهدية بهذا الاعتبار، فسمي معهوداً ذهنياً.

---

[١]- الذي دخلت عليه فرداً كانت أو أفراداً.

[٢]- أي: يخرج.

[٣]- لأنها مشار بها إلى الماهية والماهية واحدة لا تعدد فيها ولا وجود لها في الخارج.

[٤]- قال في حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون: ومنه (أل) الداخلة على المعرَّف بفتح الراء نحو: الإنسان حيوان ناطق إذ التعريف إنما هو للماهية لا للأفراد.

[٥]- أي: ويخرج.

[٦]- أي: تحت الجنس.

واتفقوا على أن العهد الذهني يتوقف على قرينة البعضية[(١)]، ومع انتفائها يجب الحمل على الاستغراق، وهو ما أردناه من العموم، وعليه جمهور الأصوليين، من غير فرق بين ما مُيِّز واحده بالوحدة[(٢)] أو بالتاء وما لم يكن كذلك[(٣)].

(مفرداً كان) ذلك الموصول والمعرف بهذه اللام كالضارب والإنسان **(أو جمعاً)** له مفرد من جنسه نحو: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ۝١٣٤﴾ [آل عمران]، أو لا[(٤)]، كالقوم.

[الدليل على إفادة هذه الألفاظ للعموم]

وإنما كانت هذه الألفاظ موضوعة للعموم لتبادره عند الإطلاق من ذات الصيغة قطعاً، والتبادر دليل الحقيقة، فثبت أن للعموم صيغة، وهي ما ذكرنا بالاستقراء، ولاستدلال العلماء بلا نكير فإنا نقطع بأنهم لم يزالوا يستدلون بمثل: ﴿وَالسَّارِقُ[(٥)] وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]، وكاحتجاجهم بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثْلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»، وشاع وذاع ولم ينكره أحد.

وللقطع بأن العموم في مثل قوله تعالى حكايةً عن اليهود: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٩١]، إنما فهم من الصيغة لا من أمر خارجي.

---

(١)- أي: أن المراد بعض الجنس الموجود في فرد كما في قولك: ادخل السوق.

(٢)- كالدينار والرجل والرغيف، أو بالتاء: كالبر والشعير والتمر، أو لم يميز بشيء منها: كالذهب والفضة والملح والعسل والماء، يقال: رجل واحد ودينار واحد.

(٣)- أي: غير مميز بشيء منهما.

(٤)- أي: لا مفرد له من جنسه.

(٥)- أي: الذي سرق والتي سرقت؛ إذ المراد باللام أعم من الحرفية أو الاسمية.

وأيضاً قال تعالىٰ: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود:٤٥]، فَفَهِم عليه الصلاة والسلام من قوله تعالىٰ: ﴿وأهلك﴾ أن ابنه داخل حتىٰ أجابه تعالىٰ بأنه ليس من أهلك.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت:٣١]، لَمَّا فهمَ إبراهيم عليه الصلاة والسلام العموم قال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت:٣٢]، فأجابته الملائكة صلوات الله عليهم بتخصيص لوط عليه الصلاة والسلام وأهله إلا امرأته من العموم.

وقال ﷺ: «من قال: السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين قد أصاب كل عبد صالح في السماوات والأرض» وغير ذلك كثير.

[هل يدخل المتكلم في عموم خطابه؟]

(و)لا شبهة في أن المتكلم بالعموم إن قامت قرينة علىٰ دخوله في مقتضىٰ العموم نحو أن يقول: إن الله يأمرنا بالصلاة فهو داخل في عموم خطابه، وإن قامت قرينة علىٰ عدم دخوله في ذلك نحو أن يقول: إن الله يأمركم بالصلاة فهو غير داخل.

وإن تجرد خطابه عنها[١] فالذي عليه الأكثر وهو **(المختار أن المتكلم)** بالعموم **(يدخل في عموم خطابه)** ولو حكاية كـ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١]، [وأن اللفظ شامل له من جهة الصلاحية له ولغيره][٢] لوجود المقتَضِي وهو التناول اللغوي؛ فوجب تناوله له في التركيب، وكونه متكلماً أو حاكياً لا يصلح مانعاً لذلك، سواء كان خبراً نحو: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة]، أو إنشاءً نحو: من أكرمك أكرمه، أو فلا تهنه[٣].

---

[١]- أي: القرينة.

[٢]- ما بين المعكوفين غير موجود في (نسخة).

[٣]- فالمتكلم بالأمر والنهي داخل في مفعول أكرمه، ولا تهنه. تمت قسطاس.

ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بشِّر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة» فيدخل صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يلزم أن يكون آمراً مأموراً أو مبلِّغاً مبلَّغاً؛ إذ الآمر الله عز وجل، والمبلغ جبريل عليه السلام، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حاكٍ لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه من أوامر الله تعالى.

[حكم العام إذا أتى للمدح أو الذم]

(و) اختلف في اللفظ العام إذا قصد به المدح أو الذم هل يبقى على عمومه أو لا؟

فالمختار **(أن مجيء)** اللفظ **(العام للمدح)** كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣﴾ [الانفطار]، **(أو الذم)** نحو: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفطار]، ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤﴾ [التوبة]، **(لا يبطل عمومه)** ولا يقدح فيه؛ لأن قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي العموم، واللفظ عامٌّ بصيغته وضْعاً فوجب التعميم عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض.

ونُقل عن الشافعي المنع من عمومه، حتى إنه منع التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ..﴾ الآية. في وجوب زكاة الحلي مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام، وإنما سِيق الكلام للمدح أو الذم، لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة.

[عموم المقتضي]

(و) اعلم أن مذهب جمهور أصحابنا أنَّ المقتَضِي بصيغة الفاعل- وهو: ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاماً إلا بتقديرٍ، وَثَمَّ أمور صالحة لاستقامة الكلام - يعم[١] المقتَضَيَاتِ فتقدر كلها إلا ما خصه دليل، كما تقدم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي...» الخبر، في الباب الثالث، وسيأتي في الباب السابع.

---

(١)- خبر إنَّ.

وذهب أبو طالب والإمام يحيى عليهما السلام وكثير من الأصوليين إلى أنه لا عموم له؛ لأن العموم من عوارض الألفاظ، والمقدر ليس بلفظ.

وَرُدَّ بمنع المقدمتين؛ أمَّا الأولى[١] فلأن العموم في الحقيقة إنما يعرض للفظ باعتبار مدلوله بأن يراد جميع أفراده كما سبق، وأما الثانية[٢] فلأن المقدر لفظ حكماً.

و**(أنَّ)** الفعل الواقع بعد نفي أو معناه[٣] إن ذُكِرَ متعلقُه فالأمر على ما يقتضيه من عمومٍ أو خصوصٍ بلا خلاف يعلم، وأما إذا حُذفَ[٤] فإن أكد الفعل بمصدره نحو: والله لا أكلت أكلاً، أو: إن أكلت أكلاً فأنت حر[٥]؛ فإنه يقبل التخصيص بالنية واللفظ اتفاقاً.

وإن لم يؤكد **(نحو)**: والله **(لا أكلت)**، وإن أكلتَ فأنت حر؛ فالمختار عند الشافعية وأبي يوسف وأكثر أصحابنا أنه[٦] **(عام في المأكولات)** وسائر متعلقاته[١]، ولو كان الغرض نفي نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم؛

---

[١]- وهي قوله: إن العموم من عوارض الألفاظ.

[٢] - وحتى قوله: والمقدر ليس بلفظ.

[٣]- وهو النكرة في الشرط المثبت، وأما الشرط المنفي فلا عموم للنكرة فيه كـ: إن لم أكلم رجلاً فعبدي حر.

[٤]- أي: متعلقه.

[٥]- هذا مثال الذي في معنى النفي وهو النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل: إن أكلت فأنت حر، فإنه للمنع من الأكل؛ إذ انتفاء الحرية مطلوب بانتفاء الأكل، فهو في معنى: لا أَكْلَ البتة.

[٦]- هذا الذي ذكر معناه صاحب الفصول وعبدالجبار، أعني أن الخلاف في المتعدي والقاصر(*) والذي ذكر ابن الحاجب والرازي والغزالي والآمدي أن الخلاف إنما هو في المتعدي فقط، وادعى ابن الحاجب الوفاق، وفيه أن بعض الشافعية ذكر صحة التخصيص بالأزمنة والأمكنة، ونقل في ذلك نصاً عن الشافعي.

(*)- مثل: إن صمت ولا أصوم، بالنسبة إلى الأزمنة، وإن قعدت ولا أقعد بالنسبة إلى الأمكنة.

[١]- كالزمان والمكان.

لاستلزامه نفي جميع متعلقاته **(فيصح تخصيصه)** باللفظ اتفاقاً، وبالنية في الأصح، فإذا قال: أردت أكلَ العنب[١] مثلاً قُبِلَ منه.

وقال المؤيد بالله وأكثر الحنفية: إنه غير عام في مفعولاته فلا يقبل تخصيصاً، فلو خصصها بمأكول لم يقبل منه[٢]؛ لأن التخصيص من توابع العموم[٣].

[متى يجوز للمجتهد العمل بالعام]

(و)اختلف في الوقت الذي يجوز للمجتهد العمل بحكم العموم فيه؛ فمختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أنه يحرم)** عليه **(العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه)** المنفصل[٤]، وظاهرُه من غير فرق بين أن يضيق الوقت عن البحث أو لا، وبين أن يكون وجود العام في عصره صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد وفاته لتوقف ظن عدم المخَصِّص عليه[٥] لكثرته[٦] حتى قيل لا عام إلا مخصَّص إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣٥﴾ [النور]، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

ونَظَّر هذا القولَ[١] إمامُنا أمير المؤمنين المتوكل على الله إسماعيل بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام بأن المخصوص في غاية القلة وسَردَ عليه آيات كثيرة.

وقال الصيرفي والبيضاوي وإليه ميل الرازي: إنه يجوز العمل بالعام إلى أن

---

[١]- في نسخة: فإذا قال: أردت إلا أكل العنب... إلخ.

[٢]-: والمراد أنه يحكم عليه بالحنث إذا تعلق به حق لمخلوق كطلاق أو عتاق لأن نحو اليمين وقعت على جنس الفعل المتحقق في كل فرد منه. اهـ

[٣]- أي: وهذا إنما سيق لنفي حقيقة الفعل من حيث هي، وهي شيء واحد ليس بعام، والتخصيص فرع العموم.

[٤]- وأما المتصل فلا يتصور إسماعهم من دونه. حاشية فصول

[٥]- أي: البحث.

[٦]- أي: المخصص.

[١]- أي: لا عام إلا مخصص.

يظهر الخاص ولا يجب البحث، ذهاباً منهم إلى أن العموم حقيقة في الاستغراق، والحقائق يلزم التَّمسك بظواهرها من دون طلب للمجازات؛ لأن الحقائق هي الأصل، والتخصيص مجاز طارٍ، والأصل عدمه.

وأجيب بأن كونَ الأصلِ الحقيقةَ وعدمَ[١] المخصصِ لا يفيد[٢] ظن عدم التخصيص، بل لا يبعد ظن وجوده قبل الطلب؛ وذلك لسعة التخصيص خصوصاً في أحكام الشرع، والعمل فيها مع الشك والوهم لا يجوز اتفاقاً.

(و) إذا ثبت وجوب البحث فاعلم أنه قد اختلف في قدره، فقال الباقلاني ومتابعوه: إنه لا بد من القطع بانتفاء المخصص مصيراً منه إلى أن الجزم بعمومه والعمل به مع احتمال وجود المعارض للعموم ممتنع؛ فإذا لم يحصل القطع بعدمه يَمْتنعُ الجزم بعمومه والعمل به، قالوا: ويحصل ذلك[٣] بتكرر النظر والبحث واشتهار كلام العلماء من غير أن يذكر أحدهم مخصصاً.

ومختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه **(يكفي)** الباحث **(المطلعَ)** على مظانه من كتب السنن المدونة والجامعة لأبواب الفقه مع أدلتها، وإن لم يُحطْ بها أجمع لتعذرها **(ظنُّ عدمه)** أي: المخصص، فمتى بحث في مظانه ولم يجده وغلب في ظنه فقدُه جاز العمل حينئذ بمقتضاه؛ لأن الواجب في الأحكام العمل فيها بالعلم إن أمكن، وإلا فبالظن إن تعذر، والعلمُ طرقه منسدةٌ؛ لاتساع نطاق الإسلام، وانتشار الأحاديث النبوية في الأقطار، فلا سبيل لأحد إلى الوقوف منها على اليقين، وإذا أَعوز اليقين وجب الرجوع إلى غالب الظن.

وكذلك الحكم في كل دليل مع معارضه كالنص مع ناسخه، والمطلق مع مقيده، فهذه المسألة راجعة إلى مسألة أنه يجب على المجتهد البحث عن الناسخ والمخصص الآتيةِ في باب الاجتهاد، فلا حاجة إلى ذكرها وإن اختلف الاعتبار فتأمل.

---

[١]- أي: وكون الأصل عدم المخصص مسلم، ولكن..إلخ.

[٢]- خبر أن.

[٣]- أي: القطع بانتفاء المخصص.

وإنَّما سَاغ له[١] الوقوف على غالب ظنه مع تجويز حصول ما لم يحصل لو أعاد النظرَ لِتأديتِه إلى ما لا ينقطع من التجويزات وعدمِ امتثال ظاهر الدليل.

وقد استفيد من الحد أن الخطاب الخاص لمعين لا يدخل فيه غيره إلا بدليل، وأن الخطاب لنحو: الناس، والمؤمنين يشمل العبيد إلا لمخصص، كما في الحج والجهاد والجمعة.

[حكم الخطاب الوارد في زمن النبي ﷺ بما هو من أوضاع المشافهة]

(و) اختلف في الخطاب الوارد في زمن الرسول ﷺ بما هو من أوضاع المشافهة؛ فقالت الحنابلة وبعض الحنفية واختاره المنصور بالله القاسم بن محمد والد إمامنا المتوكل على الله سلام الله عليهم: إنه يعمُّ الحاضرين والموجودين ومَن بعدهم إلى انقطاع التكليف، وإلا[٢] لم يكن مرسلاً إليهم، واللازم[٣] باطل فالمقدم[٤] مثله.

أما الملازمة فلأنه لا معنى لإرساله إلا أن يقال له: بلغهم أحكامي، ولا تبليغ إلا بهذه العمومات وهي لا تتناولاهم، وأما بطلان اللازم فبالإجماع.

وأجيب بمنع الأولى وهي الشرطية، بمعنى أنه لا يلزم من عدم الخطاب عدم الإرسال، وما ذكر في بيان الملازمة لا يصح؛ لأن التبليغ لا ينحصر في خطاب الشفاه، بل يحصل للبعض شفاهاً، وللبعض بنصب الدليل والأمارات على أن حكمهم حكم المشافهين.

ومختار أكثر أصحابنا والحنفية والشافعية والمعتزلة: **(أن)** ذلك أعني خطاب المشافهة **(مثل: يا أيها الناس)** «يا أيها الذين آمنوا»، «يا عبادي» **(لا يدخل فيه)**

---

(١)- أي: الباحث المطلع.

(٢)- أي: وإلا يعم.

(٣)- وهو قوله: لم يكن مرسلاً إليهم.

(٤)- وهو: وإلا يعم.

أي: في ذلك الخطاب **(من سيوجد)** من المكلفين بعد الحاضرين والموجودين من[١] جهة اللفظ؛ إذ لا يقال: يا أيها الناس ونحوه للمعدومين، علم ذلك قطعاً.

وأيضاً فإنه يمتنع خطاب الصبي والمجنون بمثله، فإذا لم يوجه إليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدومُ أولى؛ فلا يثبت حكمه لمن سيوجد **(إلا بدليل آخر)** وهو ما علم من عموم دينه ﷺ إلى يوم القيامة بالضرورة، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾... إلى قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِم﴾ [الجمعة: من١، ٢]، وقولُه تعالى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩]، أي: وأنذر من بلغه القرآن من العرب والعجم أو من الثقلين، أو مَن بلغ أَوَانَ التكليف، وقوله ﷺ: «وبعثت إلى الناس عامة».

[هل تدخل النساء في عموم خطاب الرجال]

(و)اعلم أن الصيغة التي يصح إطلاقُها على الذكور خاصة قد تكون موضوعةً بِحسب المادة للذكور خاصة مثل: «الرجال»، ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء، وقد تكون بحسب المادة موضوعة لما هو أعم مثل: «الناس، ومن، وما»، ولا نزاع في أنها تتناول النساء إن لم يكن العائد مذكراً، وقد تكون بحسب المادة موضوعةً لهما، وبحسب الصيغة للذكور خاصة، وهو محل النزاع، فاختار الأكثر: **(أن دخول النساء في عموم: الذين آمنوا أو نحوه)** مما كان كذلك غيرُ ظاهر -فيحتاج فيه إلى القرينة- لإجماع أهل العربية على أنه جمع المذكر، وهو بتضعيف المفرد بالإجماع، والمفرد مذكر[١]، ولِمَا روي أنه ﷺ قال: «ويل للذين يلمسون فروجهم ولا يتوضئون» فقالت عائشة: فالنساء يا رسول الله؟ فقال: «كذلك النساء»، فلو كن داخلات في جمع الرجال لقال لها ﷺ: قد دخلن في الكلام وأنكر عليها سؤالها عما قد تناوله الخطاب، ذكره في شرح الجوهرة للدواري.

---

(١)- متعلق بيدخل.

(١)- اتفاقاً؛ إذ لا نزاع في أن مثل: مسلم، وَفَعَلَ، وافْعَلْ للمذكر خاصة. سعد الدين.

ولقصة أم سلمة، فإن المأثور أن جَمْعاً من النساء كُنَّ عند أم سلمة فتذاكرن القرآن وما ورد فيه من مدح الرجال وتعظيم شأنهم، فقلن: إن الله تعالىٰ ما ذكر النساء فيه بخير[(١)]، فذكرت أم سلمة ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]، فنفت[(٢)] ذكرهن مطلقاً[(٣)]، فلو كن داخلات لَمَا صدق نفيهن[(٤)]، فلم يجز تقريره ﷺ للنفي.

فإن قيل: يجوز أن يكون تقريره لفهمه من سؤال أم سلمة أن مرادها من عدم الذكر عدمُ ذكرِهِنّ بصيغة ظاهرة فيهن، لا عدمُ الذكر مطلقاً.

قلنا: سؤال أم سلمة صريح في عدم الذكر مطلقاً، فلو ذُكِرْنَ ولو تَضَمُّناً لما صحّ هذا الإخبار علىٰ الإطلاق[(٥)].

فإن قيل: لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركْن الرجال في الأحكام؛ لثبوت أكثرها بهذه الصيغ، كـ(أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة)، واللازم[(١)] منتف بالاتفاق.

قلنا: إنْ أردتم بقولكم: «لما شاركن الرجال في الأحكام» بذلك الخطاب فالملازمة مُسَلَّمَة، ولكن لا نُسلّم بطلان التالي؛ لأن المتفق عليه بطلان القول بعدم مشاركتهم

---

(١)- : وكأن قوله عز من قائل: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثىٰ﴾ وقولُه تعالىٰ: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثىٰ وهو مؤمن﴾ وقولُه تعالىٰ: ﴿عسىٰ ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً﴾ متأخر عن هذه الآية. اهـ

(٢)- أي: أم سلمة نفت ذكرهن بقولها: يا رسول الله ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟

(٣)- أي: لا بالاستقلال ولا بالمشاركة للرجال.

(٤)- يحتمل أن يكون نفيهن مضافاً إلىٰ الفاعل، قال السعد: لكن الأنسب لصدر الكلام أن يكون إلىٰ المفعول، أي: ولما صدق نفي أم سلمة ذكرهنَّ.

(٥)- سلمنا أن السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقاً، بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن، لكن السؤال إنما يتوجه لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك، وهو ممنوع علىٰ تقدير كون جمع المذكر ظاهر فيهما. شرح غاية.

(١)- وهو عدم المشاركة للرجال في الأحكام.

على الإطلاق، لا القولُ بعدم مشاركتهم[١] بذلك الخطاب فإنه محل النزاع.

وإن أردتم به لَمَا شاركْنَهم في الأحكام على الإطلاق فالملازمة ممنوعة؛ لجواز أن تكون المشاركة **(بنقل الشرع)** أي: بدليل خارج عن ذلك الخطاب من نص أو إجماع أو قياس، **(أو بالتغليب)** من أهل اللسان العربي للمذكر على المؤنث، وإطلاق ما هو للمذكرين على جمعٍ فيه ذكور وإناث صحيح ولكنه مجاز، ولا يلزم أن يكون ظاهراً[٢].

فإن قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة ولا يُصار إلى المجاز إلا بدليل.

قلنا: لا إشكال ولا نزاع في أن نحو: ادخلوا[٣]، واهبطوا للرجال وحدهم حقيقة، فلو كان لهم وللنِّساء حقيقة لزم الاشتراك، والمجاز أَوْلى منه كما سبق.

[ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره لبعضها]

(و)المختار عند أكثر الأصوليين **(أن ذكر حكم لجملة لا يخصصه)** أي: ذلك الحكم **(ذكرُه)** مرة أخرى **(لبعضها)**، فتحمل الجملة على عمومها ولا يُخَصَّصُ بذكر حكم ذلك البعض، بشرط ألا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد[١] العام، كما[٢] إذا قيل: في الغنم زكاة، في الغنم السائمة زكاة.

وإنما ترك[٣] التقييد بهذا الشرط اعتماداً على ما سبق[٤].

---

[١]- مضاف إلى المفعول.

[٢]- وفيه وقع النزاع.

[٣]- في: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [النساء:١٥٤]، فتدخل نساء بني إسرائيل، و﴿اهبطوا﴾ دخلت فيه حواء مع آدم وإبليس.

[١]- أما ما كان له مفهوم فإنه يخصص العام بحكم الخاص لأنه تخصيص بالمفهوم.

[٢]- مثال لما كان للخاص مفهوم مخالفة يخصص به.

[٣]- أي: الماتن.

[٤]- من تخصيص العموم بالمفهوم.

ومن أمثلته[١] [الظاهرة: قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٤١]، فإنه يعم الممسوسة والتي لم تُمَسّ، مع قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦].

ومنها[٢]] حديث: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» وفي حديث آخر: «البر بالبر» وإنما لم يخصص به لأنه كأنَّ الخاصَّ ورد فيه دليلان: دليل يشمله وغيره، ودليل يخصه.

[حكم عود الضمير إلى بعض أفراد العام]

(وكذا) أي: مثل ما سبق في عدم التخصيص به تعقيب العام بما لا يصلح إلا لبعضه، إما **(عود الضمير إلى بعض)** أفراده، أي: **(العام)** [كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فالضمير للرجعيات دون البوائن فلا يوجب تخصيص الحكم السابق بالرجعيات، بل يعم المطلقات][٣].

أو استثناء كقوله تعالى:﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦]، إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٣٧].

فإن لفظ النساء يشمل المجنونة، والعفو يختص المالكات لأمرهن؛ فالآية مثال للإضمار والاستثناء.

أو غير ذلك كالمتعة المختصة بغير الممسوسة والمفروض لها في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ مع قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ...﴾ الآية [البقرة:٢٤١]، وعطف العام[١] على الخاص وعكسه؛ **(إذ لا تنافي)** ولا تعارض **(بين ذلك)** المذكور **(في)** هاتين **(المسألتين)** المذكورتين- أي: ذكر حكم لجملة مع ذكره لبعضها بذلك الشرط-

---

[١]- أي: أمثلة: ذكر حكم لجملة... إلخ.

[٢]- ما بين المعطوفين مخدوش في نسخة.

[٣]- ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة.

[١]- فيه أنه لا يدخل في قوله: تعقيب العام بما لا يصلح... إلخ.

وبين العام وتعقيبه بما لا يصلح إلا لبعضه، والموجب للتخصيص هو التَّنافي أو ما يجري مجراه؛ لأنهما إذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه، فيصار إلى التخصيص والعمل بهما من وجه.

ومثال التَّنافي: اقتلوا المشركين، لا تقتلوا أهل الذمة، ومثال ما يجري مجراه: اقتلوا المشركين، أكرموا أهل الذمة.

وإذا لم يتعارضا وجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص؛ عملاً بالمقتضي السالم من المعارض كما نحن فيه؛ فإنه لا تنافي ولا ما يجري مجراه.

نعم، وأما التمثيل لذلك بنحو قوله عز قائلاً: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ..﴾ الآية [الطلاق:١]، مع: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا۝١﴾ [الطلاق]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، مع قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فلا يصلح؛ لعدم ذكر الحكم ثانياً، ولِأنّه رويَ عن سنن أبي داود وجامع البيان والسيد محمد بن إبراهيم الوزير أن الطلاق كان[1] في صدر الإسلام رجعياً والله أعلم.

[وأيضاً فإن لفظ المطلقات[2] وضمير[3] جمع المؤنث لفظان عامان نظراً إلى ظاهرهما، ومقتضى الأول[1] إجراؤه على ظاهره من العموم، ومقتضى الثاني[2] عوده إلى كل ما تقدم، ولا أولوية للعود إلى بعض دون بعض، وقد قام دليلٌ على مخالفة أحدهما لظاهره وخروجه عن حقيقته وهو الضمير لتخصيصه ببعض المذكور سابقاً؛ فلا[3] يلزم من تخصيص أحدهما تخصيص الآخر؛ إذ لا يلزم من

---

(١)- كله (نخ).

(٢)- أي: ﴿والمطلقات يتربصن﴾.

(٣)- ﴿أحق بردهن﴾.

(١)- أي: لفظ المطلقات.

(٢)- أي: عود الضمير.

(٣)- عبارة شرح الغاية: وإذا كان كذلك فلا يلزم... إلخ.

مخالفة ظاهرٍ مخالفةُ ظاهرٍ آخر، بل الواجب أن يجري على ظاهره إلى أن يقوم دليل التخصيص][١].

قلت: والمناسب لذكر هاتين المسألتين إنما هو عقيب ذكر المخصص، مع ما لا يصح التخصيص به من مذهب الراوي ونحوه.

[طرق التخصيص]

(و) لَمَّا فرغ من بيان العموم وألفاظه وما لا يخرج به عن كونه عاماً أخذ يبين طرق التخصيص، فقال: **(المخصِّصُ)**- بكسر الصاد- حقيقة هو إرادة المتكلم؛ لأنه لما جاز أن يريد بالخطاب خاصاً وعاماً لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة. ويطلق[٢] أيضاً على الدال عليها مجازاً، سواء كان ذلك الدال عليها لفظياً أو عقلياً تسمية للدال باسم المدلول[٣]، إلا أنه مجاز قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة.

وطرقه التي يعرف بها قسمان: لأنه إما: **(متصل)** لا يستقل بنفسه، **(و)**إما **(منفصل)** يستقل:

[المخصص المتصل]

(فالمتصل)- كان القياس ذكر أما هنا أو حذفها من المنفصل[١]،- وهو قسمان: لأنه إما أن يخرج المذكور[٢]:

ومنه **(الاستثناء)** المتصل، وهو: المخرج من متعدد بنحو «إلا»، لا المنقطع فلا يخصص به؛ إذ ليس للإخراج.

---

[١]- نخ.

[٢]- أي: المخصص.

[٣]- الدال هو اللفظ والمدلول الإرادة.

[١]- في قوله الآتي: وأما المنفصل.

[٢]- وهو أمران: الاستثناء والغاية.

وهو[١] مأخوذ من الثني، يقال: ثنى عنان الفرس، إذا رده من جريه، نحو: أكرم الناس إلا الجهال، أخرج الجهال، وهو مذكور في الكلام.

وإما أن يخرج غير المذكور[٢]:

(و)هو **(الشرط)** اللغوي، وهو: تعليق أمرٍ على أمر بـ«إن»[٣] أو إحدى أخواتها كما سبق. وقد يتحد كل واحد من الشرط والجزاء، ويتعدد[٤] جمعاً وبدلاً فهذه تسعة أقسام نحو: إن دخل زيدٌ الدار، أو الدار والسوق، أو الدار أو السوق- فأعطه درهماً، أو ديناراً ودرهماً، أو ديناراً أو درهماً.

والحكم في ذلك ظاهر؛ فإنه إن رتب جَزَاءً على شرطين على الجمع لم يحصل إلا عند حصولهما، وإن كان على البدل حصل عند أحدهما، وإن رتب جزآن على شرط حصلا عند حصوله إن كان على الجمع، وإلا حصل أحدهما عنده.

فعلى هذا لو قال لزوجتيه: «إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان» فدخلت إحداهما لا تطلق واحدة منهما، وهو مذهب أصحابنا والحنفية؛ لأن مدخول كلمة الشرط بجميع أجزائه شرطٌ واحد وكلٌّ من أجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاءٌ واحد.

وقيل: إن الداخلة تطلق؛ إذ المراد عُرفاً طلاق كل واحدة بدخولها والعرف مُتَّبَع. ولكنه غير مسلم.

وقيل: إنهما تطلقان؛ لأن الشرط دخولهما بدلاً. واللفظ[١] لا دلالة فيه على البدلية.

---

[١]- أي: الاستثناء.

[٢]- وهو ثلاثة: الشرط والصفة وبدل البعض.

[٣]- ومثال التخصيص بالشرط: أكرم بني تميم إن دخول الدار؛ فإن الشرط صير الحكم خاصاً بالداخلين منهم فقط وقد كان عاماً متناولاً لجميع الأفراد بالمطابقة ولجميع الأحوال بالالتزام لما مرّ من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة إلا لمخصص فتأمل.

[٤]- كل واحد منهما.

[١]- هذا ردٌّ على هذا القول، أي: القول بأنهما يطلقان.

(والصفة) والمراد منها هنا ما تقدم في المفهوم[١]، نحو: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]، أو في الحرم[٢]، فالتقييد بالصفة يَقتَضِي تعليق الحكم بما اختص بها دون غيره، فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام وهي والشرط يخرجان غير المذكور.

(و)أما **(الغاية)** فهي: طرف الشيء ومنتهاه، وصيغتها: «إلى» و«حتى»، وهي كالاستثناء في أنها تخرج المذكور؛ فكان الصواب أن يذكرها المصنف عقيبه حتى يتصل المخرِجُ للمذكور بمماثله، والمخرج لغيره بمماثله كما لا يخفى. فلا بد وأن يكون ما بعد صيغتها مخالفاً[٣] لما قبلها وإلا كانت الغاية وسطاً، وخرجت عن كونها غاية، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ[٤] إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، و﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة]، فإن الليل غير محل للصوم، ومعطي الجزية خارج عن الأمر بقتله[١].

وقد يتحد كل من الغاية والمغيا المقيد بها، وقد يتعدد كل منهما إما جمعاً وإما بدلاً، فهذه تسعة أقسام، لأن المغيا إما أن يكون متحداً نحو: اقتلوا أهل

---

[١]- أي ما أشعر بمعنى في الموصوف مما ليس بشرط ولا استثناء ولا عدد ولا غاية فيدخل فيه النعت والحال والظرف مفرداً كانت أو غيره. نحو: في الغنم السائمة زكاة؛ فإن الوصف بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها ولولا التقييد لعم الوجوبُ السائمةَ والمعلوفةَ.

[٢]- أو غير الضار (نخ).

[٣]- في الحكم.

[٤]- العموم في الزمن المستلزم له الصيام لا في الصيام، والمعنى: أتموا الصيام في كل وقت إلا الليل، بناءً على ما ذهب إليه الجمهور من أن عموم الأفعال مستلزم لعموم الأزمان فيكون من تخصيص الأزمنة فلا وجه لما ذكره سيلان بقوله: فينظر في العموم الذي خصصته الآية.

[١]- ووجوب غسل المرافق والكعبين في الآية لدليل خالف الظاهر وهو فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو لأن «إلى» فيها بمعنى «مع» كما قيل في: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ وفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرينة ذلك، أو لأنه لا يتم الواجب إلا به فيجب تبعاً لا أصالة، كغسل جزء من الرأس استتماماً لغسل الوجه، والله أعلم. اهـ

الكتاب، أو متعدداً على جهة الجمع نحو: اقتلوا اليهود والنصارى، أو متعدداً على جهة البدل نحو: اقتلوا اليهود أو النصارى، فهذه ثلاثة أقسام، يجيء مثلها في الغاية نحو: حتى يعطوا الجزية عن يد، حتى يذلوا ويعطوا الجزية، حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، فإذا جُعل كل واحد من أقسام الغاية مع كل واحد من أقسام المغيا حصلتْ من ذلك تسعة أقسام كالشرط، والحكم في ذلك واضح، فإن مُقتضى ما مثلناه وجوب استمرار القتل للطائفة أو للطائفتين أو لإحداهما إلى أن تحصل الغاية أو الغايتان أو إحداهما.

(و)من أنواع المخصص المتصل **(بدل البعض)** ذكره تبعاً لجماعة من العلماء منهم ابن الحاجب، وأنكره آخرون؛ بناء على أن المبدل منه في حكم التنحية[(١)] فلا يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيصُ لا بد فيه من الإخراج.

قلنا: معنى تنحية المبدل منه أنه غير مقصود باعتبار الاستقلال بمقتضى العامل، لا الإهدار والاطراح بالكلية، وهل يمكن أن يقال إن شركاء من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠]، والألف من قولهم: بالألف الدينار مطرحان؟ والله أعلم.

(والمختار[(١)]**)** أن دخول المستثنى في المستثنى منه ثم إخراجه بإلا وأخواتها إنما كان قبل إسناد الفعل أو شبهه إليه؛ فلا يلزم التناقض في نحو: جاءني القوم إلا زيداً، لأنه بمنزلة قولك: القوم المخرج منهم زيد جاءوني؛ وذلك لأن المنسوب إليه الفعل وإن تأخر عنه لفظاً لكن لا بد له من التقدم وجوداً على النسبة التي يدل عليها الفعل، إذ المنسوب إليه والمنسوب سابقان على النسبة بينهما ضرورة،

---

(١)- أي: الطرح.

(١)- لأن قولك: قام القوم إلا زيداً إثبات لزيد في ضمن القوم ونفي له صريحاً، ولا شك أنهما لا يصدقان معاً، والتناقض غير جائز؛ فاختلفوا في دلالته على وجه يندفع معه التناقض، فالمختار..إلخ.

ففي الاستثناء لما كان المنسوب إليه هو المستثنى منه مع إلا والمستثنى فلا بد من وجود هذه الثلاثة[(١)] قبل النسبة؛ وحينئذ فلا بد من حصول الدخول والإخراج قبل النسبة؛ فلا تناقض.

[حكم تراخي الاستثناء]

(وأنه) أي: الشأن **(لا يصح تراخي الاستثناء)**، بل شرطه الاتصال بالمستثنى منه، كما إنه يشترط اتصال سائر المخصصات المتصلة؛ فلا وجه لتخصيصه بما ذكر غير أنه من النفي إثبات والعكس.

(إلا) أن يتراخى **(قدر تنفس، أو بلع ريق)**، أو سعال، أو نحو ذلك مما لا يعد مانعاً من الاتصال الحقيقي عرفاً، عند أهل البيت عليهم السلام والأكثر؛ وذلك لأنه لو صح الانفصال ولم يشترط الاتصال لم يستقر عقد من العقود كالبيع والنكاح، ولا شيء من الإيقاعات كالعتق والطلاق، والتالي[(٢)] باطل.

أما الملازمة فللقطع بأن تجويز الاستثناء يقضي بعدم الجزم بثبوتها واستقرارها، وأما بطلان اللازم فلما فيه من التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية، وهو اتفاق، ولأن المعلوم من أهل اللغة العربية أنهم يشترطون الاتصال ولا يسوغون الانفصال، وأنهم يَعدُّون قولَ مَن قال: عَليَّ عشرة، وقال بعد شهر: إلا ثلاثة لَغْواً.

وعن ابن عباس: أنه يجوز تراخيه إلى شهر، ومنهم من نقل عنه إلى سنة، والأشهر من النقل[(١)] الإطلاق من غير تقييد؛ محتجاً بأنه لو لم يصح لما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

---

(١)- المسند منه، وإلا، والمستثنى.

(٢)- وهو قوله: لم يستقر عنده... إلخ.

(١)- أي: عن ابن عباس.

أما الشرطية[١] فلأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رُوي أنه قال: «والله لأغزون قريشاً» ثم سكت ثم قال: «إن شاء الله تعالى» رواه أبو داود.

وروي أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى اليهود يسألونهم عن أشياءَ يمتحنون بها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فقالوا: سلوه عن ثلاث، فإن عرفها فهو نبي: سلوه عن أقوام ذهبوا في الأرض[٢] ما يدرى ما صنعوا، وسلوه عن رجل[٣] بلغ مشارق الأرض ومغاربها، وسلوه عن الروح؛ فلما رجعوا سألوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عن ذلك، فقال: ((غداً أجيبكم))، وتأخر الوحي بضعة عشر يوماً، ثم نزل: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف]، فقال: ((إن شاء الله[٤]))، رواه ابن إسحاق في السيرة، وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوءة[٥].

قلنا: لا نسلم صدوره[١] من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وسكوته في الرواية الأولى يحتمل أن يكون من السكوت الذي لا يخل بالاتصال الحكمي كما سبق، ويحتمل أن يكون غيره، وحينئذ يصار إلى الترجيح، والراجح هو الأول؛ لِما تقدم من الدليل؛ جمعاً بين الأدلة.

وأما الرواية الثانية فلا نسلم أنه قال ذلك بطريق الإلحاق لخبره الأول؛ لجواز أن يكون المراد: أقول إن شاء الله تعالى عند قولي أفعل كذا، وهذا كما إذا قال قائل لغيره: افعل كذا، فقال: إن شاء الله تعالى، أي: أفعله إن شاء الله تعالى.

---

[١]- لفظ شرح الغاية: أما الشرطية فلأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أفصح فصحاء العرب. وأما الاستثنائية فلأنه روي...الخ. شرح غاية

[٢]- وهم أهل الكهف.

[٣]- وهو ذو القرنين.

[٤]- ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله: غداً أجيبكم، فعاد إليه، فصح الانفصال بضعة عشر يوماً، وفيه المطلوب. عضد.

[٥]- ولا يقال: هذا شرط وكلامنا في الاستثناء؛ لأن من جوز الفصل في أحدهما جوزه في الآخر؛ إذ لا قائل بالفصل. شرح غاية.

[١]- أي: تراخي الاستثناء لأنه متأول.

وأيضاً لو صح انفصاله لما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليعمل وليكفر عن يمينه)) معيناً، بل كان يقول: أو ليستثن، فيوجب أحدهما لا بعينه؛ لأنه لا حنث بالاستثناء، مع كونه أسهل، فكان ذكره[١] أولى، وإذا لم يكن معيناً[٢] فلا أقل من أن يخير بينهما؛ لعدم وجوب شيء منهما معيناً، وكذلك جميع العقود والإيقاعات كان ينبغي أن يستثنى منها نفياً لأحكامها بأسهل الطرق؛ لنحو: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، و((بعثت بالشريعة السمحة))، والإجماع بخلافه.

روي أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة لا يقول بمقالة ابن عباس في الاستثناء وجواز تراخيه، فأمر بإحضاره، وأنكر عليه خلافه، فقال له أبو حنيفة: إن هذا يعود عليك ضعف الرأي فيه؛ لأنك تأخذ البيعة من الناس على الطاعة، فإن صح جواز تأخر الاستثناء فلهم أن يستثنوا بعد بيعتك والخروج من عندك متى شاءوا، فوقع في نفس المنصور كلامه، ولم يعترضه بعد ذلك في رأيه.

[حكم الاستثناء المستغرق واستثناء الأكثر]

(و) اعلم أنه لا خلاف في امتناع الاستثناء المستغرق، وأنه باطل، سواء كان مثل المستثنى منه أو أكثر، إلا ما رَوَى السبكي في شرح الجمع عن ابن طلحة المالكي فيمن قال لامرأته: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً»: أنَّه لا يقع عليها الطلاق.

والجواب عنه: أنه يعود على فائدته[١] بالنقض؛ إذ هو إخراج بعض من كل، فلو تناول الكل لكان نقضاً وبداً.

ولا خلاف أيضاً في جواز استثناء الأقل -أي: دون النصف- ويبقى أكثر من النصف.

---

[١]- أي: الاستثناء.

[٢]- عبارة العضد: «وإذا لم يذكره معينا».

[١]- «قائله». نخ.

واختلف في استثناء الأكثر حتى يبقى أقل من النصف، وفي استثناء المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه: فاختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور: (**أنه يصح استثناء**) المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه، واستثناء (**الأكثر**) حتى يبقى أقل من النصف؛ لوقوع ذلك، وأنه دليل الجواز، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر]، وهم أكثر من غيرهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ[1]﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف]، ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴿١٧﴾﴾ [الأعراف]، ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام١١٦].

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام١٤٦]، يريد ما كان على الظهر والجنوب، وشحم الألية، وما اشتملت عليه الحوايا من الشحم، وهي المباعر من الأمعاء، فهذه مستثناة من الشحوم، وهي أكثر الشحوم كما ترى.

وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه عن رب العزة واسع العطاء -تبارك وتعالى-، رواه مسلم وغيره عن أبي ذر -رحمه الله تعالى-:((يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم))، ولا شك أن من أطعمه الله أكثر.

[الاستثناء من النفي إثبات والعكس]

(**و**) مختار أصحابنا والشافعية والجم الغفير من غيرهم: (**أنه**) أي: الاستثناء (**من النفي إثبات**) لما استثني، نحو: «ليس عندي عشرة إلا درهماً»، فهو إثبات للدرهم، خلافاً للحنفية، فإنه عندهم مخرج مما قبله غير محكوم عليه بالثبوت لا لفظاً ولا معنى: أما اللفظ فلعدم ما يدل عليه على هذا التقدير، وأما المعنى فلأن الأصل عدمه.

---

[1]- إذ معناه الحكم على أكثر الناس بعدم الإيمان على أنها موجبة معدولة المحمول أو سالبة المحمول؛ إذ لو أريد سلب الحكم بإيمان الأكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن لذكر الأكثر فائدة، ذكره سعد الدين.

قلنا: المعتمد في دلالات الألفاظ هو النقل عن أهل اللغة، والمنقول عنهم أنه كذلك[١]، وأيضاً لو لم يكن كذلك لم يكن لا إله إلا الله توحيداً، واللازم باطل بالإجماع.

بيان الملازمة: أنه إنما يتم التوحيد بإثبات الإلهية لله تعالى ونفيها عما سواه، فلو لم يكن من النفي إثباتاً وتكلم بها منكر الصانع -جل وعلا- لما نافت معتقده، ولا تم بها إسلامه.

وأجيب بمنع الدليل الأول والثاني بأن ثبوت التوحيد بكلمته إنما ثبت بعرف الشرع[٢]، وبه يندفع تشكيك الرازي من أن المقدر في كلمة التوحيد لو كان الموجود لم يلزم عدم إمكان الثاني، ولو كان الممكن لم يلزم منه وجود ذاته تعالى، بل اللازم إمكانه.

وكذا دلالة: ليس علي إلا سبعة في المفرغ[٣] بالعرف لا باللغة.

فإن قيل: لو كان كما ذكرتم[٤] لَلَزِمَ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الطبراني في المعجم الكبير والأوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً: ((لا صلاة إلا بوضوء)) ثُبُوتُ الصلاة بمجرد الوضوء، وأنه باطل بالاتفاق.

أجيب: بأن ذلك مبالغة، فلا يصح أن يكون الحصر فيه حقيقياً تحقيقياً، وإنما يكون من الحقيقي الادعائي؛ وذلك لأن الوضوء لما كان أمره متأكداً جعلت سائر الشروط بمنزلة العدم كأنه لا شرط لها غيره.

وعموم الوسع[١] في قوله تعالى: ﴿[٢]لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]،

---

(١)- أي: أنه من النفي إثبات ومن الإثبات نفي.

(٢)- أي: لا بالوضع اللغوي.

(٣)- على ثبوت السبعة.

(٤)- أن الاستثناء من النفي يفيد الإثبات.

(١)- جواب سؤال مقدر تقديره: لو كان كما ذكرتم لَلَزِم من قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله..﴾ الآية أن يكلف كل نفس جميع وسعها؛ لأنه جنس مضاف فيعم. أجيب بأن عموم..إلخ.

(٢)- أي: ولو كان من النفي إثباتاً لزم أن تكلف كل نفس بجميع وسعها لأن وسعاً جنس مضاف =

منتف بالإجماع[١]، وأصل الإثبات[٢] باق[٣] في الباقي، على أن ابن أبي النجم[٤] حكى عن هبة الله[٥] المفسر القول بموجب الآية ولكنها نسخت بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥].

(و)كذا (**العكس**) وهو أنه من الإثبات نفي. والمشهور من كلام غير الحنفية موافقتهم للجمهور هنا، والمذكور في كتبهم أنه ليس من النفي إثباتاً ولا من الإثبات نفياً، وإنما هو تكلُّم بالباقي بعد الاستثناء[١]، والاستثناء لمجرد الإعلام بعدم التعرض للمستثنى، والسكوت عنه، ففي مثل: «علي عشرة إلا ثلاثة» إنما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية، لا بدلالة الكلام، وفي مثل: «ليس لي إلا سبعة» إنما تثبت السبعة بحسب العرف، لا بحسب دلالة الكلام، وكلمة التوحيد يحصل بها التوحيد والإيمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع.

فكان عاماً فيصير التقدير: لا يكلف الله نفساً بشيء إلا بكل ما تسعه فإنها مكلفة.

(١)- لأن الإجماع قائم على عدم عموم الجنس المضاف هنا؛ إذ لا تكلف بكل ما في وسعها، إذ في وسعها القدرة على صلوات لم تكلف بها، فلا تتم الملازمة، أي: قولهم: لو اقتضى الإثبات لزم عموم الوسع.

(٢)- قوله: وأصل الإثبات باق، أي: إثبات ما بعد الاستثناء باق لم يعارضه الإجماع؛ لأن الإجماع إنما عارض العموم، وقوله: في الباقي، أي: من العموم بعد الاستثناء وهو الوسع الواقع عليه التكليف.

(٣)- «بإلا». نخ.

(٤)- هو القاضي العلامة الفاضل المحدث الفقيه: عبد الله بن محمد بن عبد الله بن حمزة أبي النجم الصعدي، ولد ونشأ بمدينة صعدة، ولي القضاء في زمن الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام وهو مؤلف كتاب درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، وله كتاب التبيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن وتوفي سنة ٦٤٧هـ.

(٥)- هو هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي، ولد في بغداد وكان ضريرًا، من مصنفاته تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ في القرآن وغيرهما توفي في شهر رجب سنة ٤١٠هـ.

(١)- ومعناه أنه أخرج المستثنى(*) وحكم على الباقي، ولا حكم في الكلام على المستثنى. شرح غاية.

(*)- وعبارة العضد: أنه أخرج المستثنى.

[حكم تعدد الاستثناء]

(و)اعلم أنه إذا تعدد الاستثناء بغير عطف وأمكن استثناء كل تالٍ من متلوه مثل: «جاءني المكيون إلا قريشاً إلا هاشماً إلا عقيلاً»، و«علي عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة إلا واحداً» تعين عند البصريين والكسائي[١]. وكل وتر[٢] من المستثنيات كالأول والثالث والخامس منفيٌّ خارج، وكلُّ شفع منها كالثاني والرابع والسادس مثبتٌ داخلٌ إن كان الاستثناء من الموجب كما مثلنا، فيكون قد جاءك المكِّيون غير قريش مع بني هاشم إلا عقيلاً، ويلزمك بالإقرار سبعة؛ لأنك أخرجت خمسة من العشرة فبقي خمسة، فأدخلت معها ثلاثة صارت ثمانية، ثم أخرجت منها واحداً فيكون الباقي سبعة.

وإن كان من غير الموجب فبالعكس، أي: فكل وتر مثبت داخل، وكل شفع منفي خارج، فإذا قلت: «ما جاءني المكيون إلا قريش إلا هاشماً إلا عقيلاً» فقد جاءك من المكيين جميع قريش مع عقيل إلا هاشماً، وإذا قلت: «ما له علي عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة إلا واحداً» لزمك بالإقرار ثلاثة؛ لأنك أثبت بالاستثناء الأول خمسة، وأخرجت منها ثلاثة وبقي[١] اثنان، وضممت إليهما واحداً، فيكون الباقي ثلاثة.

وإن كانت الاستثناءات متعاطفة أو لم يمكن الاستثناء من المتلو بأن تستغرقه تعين الاستثناء من الأول -وهو المذكور قبلها- مع إمكان رجوع الجميع إليه بأن لا تكون متسغرقة له، وإلا بطل ما وقع به الاستغراق.

أما المتعاطفة فلأن العطف يقتضي التشريك، ولما كان الاستثناء الأول راجعاً إلى المذكور قبله كان ما بعده كذلك؛ لتحصل فائدة العطف.

---

[١]- وقال بعض النحاة: تعود المستثنيات كلها إلى المذكور أولاً إن لم تستغرقه وإلا بطل ما وقع به الاستغراق، وقال بعضهم باحتمال الأمرين، فيعمل في الإقرار باليقين ويلغى المحتمل.

[٢]- أي: وعلى هذا المذهب -وهو كون كل تال من متلوه- يصير كل وتر..إلخ.

[١]- «فبقي». غاية.

وأما غير المتعاطفة التي لا يمكن فيها إرجاع كل تالٍ إلى متلوه فلأنه يجب حمل الكلام على الصحة ما أمكن، فإذا تعذر من المتلو وأمكن من المذكور أولاً وجب، فإذا قلت: «علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة» كان اللازم خمسة.

[حكم تعدد المستثنى منه]

وأما إذا تعدد[1] ما قبله: فإن كان المتعدد مفرداً نحو: تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم، فلا خلاف في عوده إلى الجميع؛ لعدم استقلال المفردات.

وإن كان جُملاً غير متعاطفة: فإن كان ترك العطف لكمال الانقطاع فهو قرينة على أنه لا يعود إلى الجميع، وإنما يعود إلى الأخيرة، كأن تختلف الجملتان بأن تكون إحداهما خبراً لفظاً ومعنى والأخرى إنشاءً لفظاً ومعنى، نحو: «اضرب بني تميم، الفقهاء أصحاب الشافعي إلا الطوال».

وإن كان لكمال الاتصال؛ كأن تكون الثانية بمثابة البدل أو عطف البيان، نحو: «أعطه ما في بيتك، أعطه الثياب إلا البيض» - فهو قرينة على عوده إلى الجميع[1].

وإن كان[2] جملاً متعاطفة فلا خلاف في إمكان عوده إلى الجميع والأخيرة، لكن اختلفوا في الظهور، فمختار أئمتنا عليهم السلام والشافعية: (**أنه بعد الجمل المتعاطفة**) أي: المعطوفَ بعضها على بعض بأحد حروف العطف، من باب: «ضاعفت عطاءه[3]»، (**يعود إلى جميعها**) وأنه ظاهر فيه، ولو اختلفت حكماً

---

[1]- عطف على قوله: «واعلم أنه إذا تعدد الاستثناء».

[1]- قلت: لكنه يقال لمكان الاتصال: لا تعدد في الجمل في المعنى؛ فالعود إلى الأخيرة عود إلى الجميع، وبالعكس، إلا في نحو بدل البعض، فتأمل، والله أعلم.

(*)- والنزاع إنما هو في المحتمل الذي لم تقم عليه قرينة.

[2]- المتعدد.

[3]- أي: أن قوله: «المتعاطفة» ليس على أصله من الدلالة على المشاركة في أصل الفعل، لاقتضائه نسبة التعاطف إليهما معًا، بل المتعاطفة بمعنى المعطوف بعضها على بعض، كما أن ضاعفت =

فقط إن جمع الحكم المتعدد غرض، نحو: «سلم على ربيعة وأكرم ربيعة إلا الطوال»، فإن الحكمين يجمعهما الإعظام، أو[١] أضمر الاسم، نحو: «أكرم ربيعة واستأجرهم إلا من قام»، أو اختلفت اسماً فقط مع إضمار الحكم، نحو: «أكرم بني تميم وربيعة إلا من قام»؛ فإن الاشتراك[٢] والإضمار لا دلالة معهما على استيفاء الغرض من الكلام الأول، فيعود الاستثناء إلى الجميع.

وقالت الحنفية: إنه يعود إلى الأخيرة؛ محتجين بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور].

وتقريره: أن الاستثناء لو وجب رجوعه إلى جميع الجمل المجموع بينها بحرف العطف لرجع: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ﴾ [البقرة١٦٠] إلى الجميع، لكنه لا يرجع إلى الجميع بالاتفاق[١] على عدم سقوط الجلد بالتوبة.

قلنا: العاطف يصير الكلامين كالواحد[٢]، فكما أن الاستثناء في قولك: «جاءني الزيدون من ربيعة ومضر إلا الطوال» يعود إلى الجميع فكذلك في: «أكرم ربيعة واستأجرهم إلا الطوال».

وأما الآية فلا نسلم الاتفاق على عدم رجوع الاستثناء فيها إلى الجمل الثلاث جميعاً؛ لأن المستثنى هو: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ﴾ [البقرة١٦٠]، ومن جملة الإصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف، وعند وقوع ذلك يسقط الجلد، فيصح صرف الاستثناء إلى الكل.

ليس على أصله من الدلالة على المفاعلة، بل هو بمعنى فعَّل، وهو التكثير. والله سبحانه أعلم.

[١]- عطف على قوله: «إن جمع المتعدد غرض».

[٢]- في الغرض.

[١]- «للاتفاق». غاية. وكأنها أولى وكذا كل ما ننقله من الغاية.

[٢]- بيان ذلك أن واو العطف في المختلفات (نحو: زيد وعمرو وبكر) تقوم مقام واو الجمع في الأسماء المتماثلات (نحو: الزيدون) فكما...الخ.

ولو سلم[(١)] أن المستثنى هو ﴿الَّذِينَ تَابُواْ﴾ خاصة فلا يلزم من ظهوره للجميع العود[(٢)] دائماً، بل قد يصرف عنه لدليل، وهاهنا كذلك، فإن الجلد حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة، وإنما يسقط بإسقاط المستحق قبل الرفع؛ لقوله ﷺ: ((تعافوا الحدود فيما بينكم، فما رفع إلي وجب))، أو كما قال.

ولذا قلنا: (**إلا لقرينة**) تصرفه عن الظاهر، وتقتضي عوده إلى البعض: متعيناً كما في الآية، وكما في العطف بـ«لا» أو «بل» أو «لكن»، أو غير متعين كـ«أو وأما وأم»؛ لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء مبهماً كما قرر في موضعه من النحو.

ومن قرائن عوده إلى الأخيرة أن تختلف الجملتان نوعاً[(٣)] وقصة[(٤)]، نحو: «اضرب بني تميم، والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني»؛ إذ لا شيء أدل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه إلى قصة أخرى ونوع آخر، وفي رجوع الاستثناء إليه[(١)] نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه.

ومنها: أن يتحدا نوعاً ويختلفا اسماً وحكماً، نحو: «اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال»، فإن استقلال كل واحد من الكلامين ومباينته للآخر مفيد للإضراب.

[ومنها: أن يختلفا حكماً فقط من غير إضمار للاسم، والاسمان[(٢)] لا يشتركان في غرض من الأغراض، نحو: «سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال»][(٣)].

---

(١)- أي: الاتفاق بناء على أن..الخ.

(٢)- «إليه». هداية.

(٣)- أي: خبرًا وإنشاءً.

(٤)- لعل قوله: «وقصة» يدخل فيها الاختلاف في الحكم والاسم كما هو مقتضى المثال، فيكون قد حصل الاختلاف في النوع والاسم والحكم. سيلان.

(١)- أي: الأول.

(٢)- «والحكمان». شرح غاية.

(٣)- ما بين المعكوفين في نخ.

فظهر مما ذكرنا أن «بل» و«لكن» و«لا» متعينة لأن تكون قرينة العود إلىٰ الأخيرة، وأن «أو» و«أما» و«أم» قرينة العود إلىٰ واحد غير متعين؛ فيصير مجملاً، وأن «الواو» و«الفاء» و«ثم» ظاهرة في العود إلىٰ الجميع إلا لقرينة من غيرها، وأما حتىٰ فلا تأتي في عطف الجمل.

ولا يخفىٰ عليك أن حكم الشرط والصفة والغاية حكم الاستثناء فيما ذكرنا، وأنه قد سبق أن الاستثناء عند الحنفية لمجرد الإعلام بعدم التعرض لحكم المستثنىٰ، فقولهم بعوده إلىٰ الأخيرة لا ينقض ذلك؛ إذ غايته أن الأخيرة مختصة بالإعلام بعدم التعرض لحكمه، وأما عدم التعرض فمشترك بينها وبين ما قبلها. وبهذا يظهر ضعف القول بأن محل النزاع كون نحو: «إلا» لمطلق الإخراج أو للإخراج من شيء واحد، فتأمل.

ولما فرغ من بيان المخصص المتصل أخذ يبين المنفصل، فقال:

[المخصص المنفصل]

(**وأما المنفصل**) وهو المستقل بنفسه الذي لا يحتاج في ثبوته إلىٰ ذكر العام معه؛ [فلا يرد دخول المتصل حيث لا يكون إلا من لفظ هذه][1]، فيخرج المخصص المتصل بجميع أنواعه.

وينقسم إلىٰ: حسي وعقلي.

أما الحسي: (**فهو الكتاب**) العزيز، (**والسنة**) النبوية بأقسامها: من القول والفعل والترك والتقرير، (**والإجماع**) من الأمة أو العترة عليهم السلام، ومعنىٰ تخصيصه: تعريفه أن ثم مخصصاً معرفاً كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

والقياس، والعقل، (**والمفهوم على القول به**) -أي: بتخصيصه، أو بدليليته، وهو الصحيح؛ للجمع بين الدليلين؛ لأنه دليل شرعي عارض مثله، فلا يعدل إلىٰ اطراح

---

[1]- صح (نخ)، وحذف في هذه النسخة قوله: «فيخرج المخصص...إلخ».

أحدهما مع إمكان العمل بهما، ولو كانا مختلفين قوة وضعفاً. وسواء فيه مفهوم الموافقة والمخالفة. ولا وجه لتخصيصه بهذا القيد[(١)]؛ أما على الأول[(٢)] فلأن الخلاف فيها أجمع، وأما على الثاني[(٣)] فلأن الخلاف في الثلاثة الأخيرة كذلك.

(**والمختار أنه يصح تخصيص كل من الكتاب والسنة**) منطوقاً ومفهوماً، موافقة ومخالفة (**بمثله**) كذلك[(٤)].

أما منطوق الكتاب بمنطوقه فكآيتي عدتي الحامل والمطلقة، فإن قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٤] مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[(١)] [البقرة٢٢٨].

وأما منطوقه بمنطوقه ومفهومه فكقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى٤٠]، ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة١٩٤]، فإنه مخصص بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء٢٣]؛ لأن[(٢)] الظاهر أن التخصيص بالآية لا بغيرها، ولقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)] [النحل٨٩].

---

(١)- أي: بقوله: «على القول به».

(٢)- وهو أن المراد بقوله: «على القول به بتخصيصه».

(٣)- وهو أن المراد بقوله: على القول به بدليليته».

(٤)- أي: منطوقاً ومفهوماً، موافقة ومخالفة.

(١)- وكان مقتضى الظاهر أن تكون مخصصه لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة٢٣٤]، لكن ورد الدليل عن علي عليه السلام فيها: (عدة الحامل آخر الأجلين).

(٢)- هذا جواب إيراد مقدر من القائلين بأن الكتاب لا يخصص بالكتاب، قال في شرح الغاية: فإن قيل: لا نسلم أن تخصيص المطلقات بهذه الآية؛ لجواز أن يكون من السنة.

(٣)- وقوله تعالى: ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩]، معارض بـ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤] مع أن الحق أنه صلى الله عليه وآله وسلم المبين بالكتاب والسنة كما سبق، على أنه يمكن الجمع بين الآيتين بتخصيص الثانية للأولى، وقد يمنع استحالة اجتماع المبينات؛ لأنها معرفات لا مؤثرات.

فإن عورض بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل٤٤]، قلنا: الحق أنه ﷺ المبين بالكتاب والسنة؛ لأن الكل ورد على لسانه، فكان هو المبين[١] تارة بالكتاب وتارة بالسنة، فلا مخالفة ولا معارضة[٢].

وأما السُّنة بالسُّنَّة -سواء كانتا متواترتين أو آحاديتين أو مختلفتين؛ لأن المراد من المماثلة مطلقها، وهو يحصل بكونهما سنة وإن اختلفتا تواتراً وآحاداً- فَلِلْوُقُوعِ أيضاً، فإن قوله ﷺ: ((فيما سقت السماء العشر)) رواه أبو داود والنسائي عن ابن عمر -مخصوصٌ بقوله ﷺ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري. وهو في السنة أكثر من أن يحصى، ولئلا[١] يبطل الأقوى -وهو الخاص- بالأضعف -وهو العام-.

(و) كما يجوز تخصيص الكتاب والسنة بمثله يجوز -أيضاً- التخصيص لهما (**بسائرها**) أي: سائر الأدلة، أما الكتاب بالسنة المعلومة بالتواتر أو بغيره فلا خلاف فيه كما قال ابن السمعاني: إن محل الخلاف في خبر الآحاد إذا لم يجمعوا على العمل به، أما إذا أجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بلا خلاف.

وأما بالظنية فحكى أبو الخطاب[٢] عن بعض الحنابلة، ونقله الغزالي في المنخول عن المعتزلة، ونقله ابن برهان[٣]: أنه ممتنع.

واختيار أئمتنا عليهم السلام والجمهور: جوازه مطلقاً[٤]؛ لإجماع السلف

---

[١]- لأن تلاوة النبي ﷺ آية التخصيص بيان منه له.

[٢]- أي: بين ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ و﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾.

[١]- هذا دليل ثان على جواز تخصيص السنة بالسنة، وإنما كان العام أضعف لاحتمال التخصيص، وأيضاً العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية، بخلاف العكس.

[٢]- هو محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي شيخ الحنابلة أبو الخطاب مولده سنة ٤٣٢هـ، من آثاره «الهداية» رؤوس المسائل أصول الفقه توفي سنة ٥١٠هـ.

[٣]- عن طائفة من المتكلمين والفقهاء.

[٤]- سواء خصص بقطعي أي: سبق تخصيص العام بقطعي أم لا، وسواء كان قد خصص بمنفصل أم لا.

من الصحابة والتابعين على تخصيص الكتاب بالآحاد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء٢٤]، يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، فخص بما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها. وللبخاري مثله عن جابر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴿٨٩﴾﴾ [النساء]، فإنه مخصوص باستعانته صلى الله عليه وآله وسلم بالمشركين والمنافقين.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران٩٧]، فإنه خص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في مقيس بن ضبابة لَمَّا قتل قيس بن هلال الفهري: ((لا أؤمنه في حل ولا حرم))، وقتله يوم الفتح.

ومن ذلك آيات المواريث؛ فإنها مخصوصة بما جاء في السنة من موانع الإرث، نحو ما رواه النسائي والترمذي والدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً:((لا يرث القاتل شيئاً))، وفي رواية: ((ليس لقاتل ميراث))، ومن ذلك: ((لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر)) رواه البخاري ومسلم.

واعترض بأنهم إن كانوا أجمعوا فالمخصص هو الإجماع لا خبر الواحد، وإن لم يجمعوا فلا دليل؛ إذ الدليل إنما كان الإجماع والفرض عدمه.

وأجيب بأن إجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطلقاً ليكون المخصص هو الإجماع، بل كان على تخصيص الآيات بالأخبار، والإجماع دليل عليه.

وأما تخصيصه بالإجماع فكإجماعهم على أن القريب إذا كان مملوكاً لا يرث؛ فإنه مخصص لعموم آية المواريث.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة٢٣٣]، فإنه خص منه المعسر والزوجة والمعتِق بالإجماع على عدم الوجوب.

وأما بالقياس فجائز أيضاً، سواء كان جليًّا، كقياس العبد على الأمة في تنصيف الجلد، فإنه مخصص لعموم آية الزنا على تقدير عدم الإجماع على ذلك، أو خفيًّا، مثل أن يعم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة١٠٣] المديون وغيره، ثم يخصص المديون بالقياس على الفقير.

وأما تخصيصه بالعقل ضرورة فكقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد١٦]، فعموم لفظه متناول لكل شيء، فيتناول أفعال العباد، وذاته الأقدس؛ لكونه شيئاً لا كالأشياء، مع أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه؛ لقضاء ضرورة العقل باستحالة كون القديم -سبحانه- خالقاً لفعل غيره أو مخلوقاً.

وهذا بناء على ما هو الصحيح من أن المتكلم يدخل في عموم خطابه، وعلى أن الشيء يطلق على الله -سبحانه-؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام١٩]، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨].

وأما تخصيصه به استدلالاً فكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]؛ فإنه يتناول بعموم لفظه من هو إنسان حقيقة لغة، والعقل قاض بإخراج الصبي والمجنون، لكن لا بالضرورة بل بالنظر؛ وذلك للدليل الدال على امتناع تكليفهما[1].

وأما تخصيص السنة بالكتاب فذلك -أيضاً- جائز، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((جُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً))، فإنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ[2]...﴾ الآية [المائدة٦].

---

[1]- وهو عدم الفهم الذي هو شرط التكليف.

[2]- لأن الصعيد هو التراب، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((التراب كافيك ولو إلى عشر حجج))، وروي ((جعلت الأرض لنا مسجدًا وجعل ترابها لنا طهورًا))، ومن حق الطيب أن يكون منبتًا والسبخة لا تنبت، ولا يجوز بالرمل؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مِنْهُ﴾ فأفاد التبعيض والإلصاق، ولا =

وأما بالمفهوم الموافق فمثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣]، فإن مفهومه -وهو ألا تؤذيهما[١] بحبس ولا غيره- مخصِّص لعموم قوله ﷺ: ((لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)) المتقدم تخريجه في مفهوم الصفة، ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن الرافعي والبغوي والنووي أن الوالد لا يحبس في دين ولده.

وأما بالقياس فمثاله قوله ﷺ: ((الثيب بالثيب جلد مائة)) مع قوله تعالىٰ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النساء٢٥]، ثم يقاس عليهن العبد.

وأما بالعقل فمثاله قوله ﷺ: ((أيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرىٰ)) رواه ابن أبي شيبة والبيهقي، ورجاله ثقات، واختلف في رفعه ووقفه؛ فعموم لفظه يتناول الصبي والمجنون، وخُصَّا بالعقل؛ لاستحالة إرادتهما.

[تخصيص المتواتر بالآحادي]

(**و**)يجوز تخصيص (**المتواتر**) أي: المعلوم؛ من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، (**بالآحادي**) أي: بالظني كذلك، كما سبق من حديثي الزكاة.

وإنما جاز تخصيص الأقوىٰ بالأضعف لأنه بيان لا إبطال.

واستيفاء الأقسام وأمثلتها يحتاج إلىٰ مزيد بسط؛ فإن المخصوص الكتاب والقول من السنة والإجماع والقياس، معلوماً كان أو مظنوناً، والمخصص من الكتاب منطوق ومفهوم موافقة ومخالفة، ومن السنة كذلك، والإجماع، مع جواز أن يكون المخصص منها فعلاً أو تركاً أو تقريراً، لكن اللبيب الحاذق لا يعزب عنه اعتبار ذلك. وشمول عبارة المصنف لذلك ظاهر، إلا كون المخصوص الإجماع والقياس. فلعل مذهبه أنهما لا يخصَّصان.

بتراب البرذعة والثياب؛ لعدم تحقق كونه ترابًا خالصًا؛ لاجتماعه من التراب وغيره. ذكر معناه بعض محققي أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ.

[١]- وعموم هذا المفهوم مخصوص بجواز حبس الوالد لنفقة ولده، وبجواز حبسه لحق الغير إذا كان الحاكم هو الابن.

[الخطاب الوارد على سبب هل يقصر على سببه]

(و)اعلم أن الخطاب الوارد على سبب إما أن يكون سببه السؤال أو غيره[١]:

إن كان سببه السؤال: فإما أن يكون[٢] مستقلاً[٣] بنفسه بحيث لو ابتدئ به لكان كلاماً تاماً مفيداً أو لا.

إن كان غير مستقل كان تابعاً للسؤال في عمومه اتفاقاً، وفي خصوصه على المختار[٤]؛ أما العموم فكما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: ((أينقص الرطب إذا يبس؟)) قالوا: نعم، قال: ((فلا إذاً))، فإن السؤال لما كان غير مختص[١] تبعه الجواب في العموم.

وأما الخصوص فكما لو سأله سائل فقال: «توضأت بماء البحر أيجزيني؟» فقال له: «يجزيك»، فهذا وأمثاله لا يدل على التعميم[٢].

وإن كان الجواب مستقلاً بنفسه فلا يخلو: إما أن يكون[٣] مساوياً أو أخص أو أعم.

فإن كان مساوياً فالحكم في خصوصه وعمومه كالحكم فيما لو لم يكن مستقلاً، مثال الأول[٤]: أن يسأل سائل فيقول: «جامعت في نهار رمضان فماذا علي؟» فيقال: «عليك كفارة كالظهار».

ومثال الثاني[٥]: أن يقال: «ما على مَن جامع في نهار رمضان؟» فيقال: «من

---

[١]- كخبر الشاة.

[٢]- أي: الجواب.

[٣]- والمراد بالمستقل: الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب.

[٤]- خلافاً للشافعي مصيراً منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال، وانظر تفسير قوله في حاشية الغاية.

[١]- أي: بأحد. في الغاية: غير مختص بأحد.

[٢]- في حق الغير.

[٣]- أي: الجواب.

[٤]- أي: المساوي في الخصوص.

[٥]- أي: المساوي في العموم.

جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار[١]».

وإن كان الجواب أخص[٢] فالحكم فيه كالحكم فيما لو لم يكن الجواب مستقلاً مع كون السؤال خاصًّا، فلا يتعدى محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ كما مر، بل الخصوص هنا أولى منه هناك؛ لأنه عدل هنا بالجواب عن مطابقة سؤال السائل مع دعاء الحاجة إلى المطابقة، بخلافه هناك لتطابق السؤال والجواب.

وإن كان الجواب أعم أو كان السبب غير سؤال فمختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور: (**أنه لا يقصر العموم على سببه**) الخاص -إن لم يظهر مقتض لتخصيصه[١] كما سبق في المفهوم- وأن حكمه العموم.

مثال الأول: ما رواه النسائي عن أبي سعيد قال: مررت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت: أتتوضأ منها وهو يطرح فيها ما يكره من النتن؟ فقال: ((الماء لا ينجسه شيء))، ونحوه في سنن أبي داود والترمذي.

ومثال الثاني: ما رواه البيهقي عن ابن عباس وعائشة: أن شاة لميمونة ماتت فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((هلا استمتعتم بإهابها؟)) فقالوا: إنها ميتة، فقال: ((إن دباغ الأديم طهوره))، ورواه البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطاء عن أبيه عن ابن عباس، وقال[٢]: لا نعلم رواه عن يعقوب إلا شعبة، انتهى.

---

[١]- وهذا متفق عليه والأول فيه خلاف الشافعي كما تقدم. شرح غاية.

[٢]- كقولك: «من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر»، في جواب السائل عمن أفطر في نهار رمضان.

[١]- أما إذا قامت قرينة على اختصاصه بالسبب فإنه يدل على اختصاصه بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فإن سببه أنه -عليه وآله الصلاة والسلام- رأى امرأة في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات.

[٢]- أي: البزار.

لأن السبب لا يغير وصفه فلا يغير فائدته، ولاعتبار السلف من الصحابة ومن بعدهم العمومَ مع انبنائه على أسباب خاصة من غير نكير من أحد، ولو كان السبب الخاص مسقطاً للعموم لكان إجماع الأمة على التعميم على خلاف الدليل، وهو باطل، وذلك كما في آية السرقة، فإنه روى الكلبي أنها نزلت في طعمة[١] بن أبيرق سارق الدرع، ذكره الواحدي، أو في سارق المجن[٢] أو رداء صفوان.

وكما في آية الظهار، فإنها نزلت في خولة أو خويلة بنت ثعلبة حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت.

وكما في آية اللعان، فإنها نزلت في هلال بن أمية، وقصته مشهورة.

وكما في آية الزنا: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً..﴾ الآية [النور٣]، فإنها نزلت في عناق وأبي مِرْثد الغنوي لما استأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نكاح عناق، وكانت خليلة له في الجاهلية، رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

إلا أنه نصٌّ في السبب لا يجوز تخصيصه[١]، ظاهر في غيره فيخصص بدليله[٢]. فنقل السبب واشتغال العلماء بضبطه وتدوينه في الكتب لذلك[٣]،

---

[١]- مثلث الطاء بالضم والفتح والكسر.

[٢]- المجن: الترس. قاموس

[١]- أي: لا يجوز إخراجه من العام.

[٢]- وتحرير محل النزاع لا يعرف إلا بالفرق بين عبارات ثلاث، وهي: التخصيص بالسبب، والتخصيص مع السبب، والتخصيص للسبب؛ أما الأولى: فمعناها قصر الحكم على سببه، وهو محل النزاع، وقد أفادها متن الكتاب، وأما الثانية فمعناها: تخصيص العموم مع وروده على سبب، ولا نزاع فيه. وأما الثالثة: فمعناها: إمَّا إخراج السبب من الحكم، ولا نزاع في عدم جوازه، وإِمَّا الإخراج منه بأن كان عاماً وخص، نحو أن يقال: هل يتطهر بالماء الذي يلقى فيه القذر؟ فيقال: خلق الماء طهور لا ينجسه إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه، ولا شك أن السبب -أعني الماء الذي يلقى فيه القذر- قد أخرج منه بعضه وهو المتغير، ولا نزاع فيه أيضاً. اهـ

[٣]- أي: لأنه ظاهر في غير السبب فيخصص بدليله.

لا لقصر الخطاب عليه، وأيضاً فإن عرفان السبب والدِّرْية به مُسْتَرْوَحٌ إليه، وله في النفس نوع تمكن.

[ما أدخل في المخصص المنفصل وليس منه]

(و)لما فرغ من بيان المخصصات المتصلة والمنفصلة أراد أن يبين ما أدخل في المخصص المنفصل وليس منه، فمنها: مذهب الصحابي، نحو حديث: «لا يحتكر إلا خاطئ» رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب[1]، عن معمر بن عبدالله، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكان سعيد يحتكر الزيت، فقيل له فقال: إن معمراً راوي الحديث كان يحتكره[2].

فقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: إنه (**لا يخصص العام**) من الحديث بمذهب الصحابي مطلقاً[1]، ولا (**بمذهب راويه**) مطلقاً[2]؛ لأن مذهبه ليس بحجة، والعموم حجة، فلا يجوز تخصيص هذا بذاك، وإلا كان تركاً للدليل لغير دليل، وأنه غير جائز.

وقالت الحنفية والحنابلة: يجوز التخصيص بمذهب الصحابي مطلقاً، وقال في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية: إنه يجوز التخصيص به[3] إن كان العامل بخلاف العام هو الراوي؛ لأن مخالفة الصحابي للعام تستلزم دليلاً وإلا وجب تفسيقه بالمخالفة، وهو خلاف الإجماع؛ فيعتبر ذلك الدليل وإن لم يكن معروفاً[4].

---

(١)- «عن المسيب» نخ.

(٢)- ومثله ما روي أن ابن عباس روى عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من بدل دينه فاقتلوه)) وكان يذهب إلى أن المرتدة لا تقتل.

(١)- سواء كان راوٍ أو غيره.

(٢)- سواء كان صحابيًّا أو غيره.

(٣)- أي: بمذهب الصحابي.

(٤)- بعينه.

والجواب أن استلزام مخالفة الصحابي للعام دليلاً إنما هو في ظنه، وما ظنه المجهتد لا يكون دليلاً على مجتهد آخر ما لم يعلمه الآخر بعينه مع وجه دلالته، فلا يجوز أن يتبع ذلك المجتهد فيما اعتبره وخصص به؛ لأنه تقليد من مجتهد.

إلا الوصي عليه السلام فإنه يجب التخصيص بقوله ومذهبه؛ لقيام الدلالة الواضحة على أن الحق معه، وإلا ما ليس للاجتهاد فيه مسرح، والله أعلم.

(و)منها: أنه إذا ورد عام وعادة المخاطبين به بعض ما تناوله نحو: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل يداً بيد)) فإن كانت[1] بإطلاق اللفظ على بعض أفراد العام الدال عليها لغة -نحو أن يكون عرفهم إطلاق الطعام على البر مثلاً ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام- فلا نزاع في أنه يعمل فيه بالعادة؛ لأنه في الحقيقة من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية، وإن كانت[1] باستمرار فعل شيء -نحو: أن يستمر منهم تناول البر دون سائر المطعومات ثم يأتي النهي المذكور- فهو عند الجمهور على عمومه فيه[2] وفي غيره (**لا**) يخصص (**بالعادة**)، وهي: ما انتفى[3] خلافه أو ندر؛ لعدم حجيتها؛ إذ لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ من العموم إلى الخصوص، وما لا يصلح دليلاً لا يبطل به الدليل، غايته أن تتفاوت دلالة العام في المعتاد[4] وغيره، كما تتفاوت دلالة ما ورد على سبب خاص في السبب وغيره.

وعند الحنفية يخصص بالعادة كما يخصص بالعرف، فإن لفظ «دابة» يختص بذات الأربع مما يُرْكب بعد كونه في اللغة لما يدب، وكما يخصص النقد بالنقد

---

[1]- أي: العادة.

[1]- أي: العادة.

[2]- أي: في المعتاد.

[3]- كالطعام في البر، إما أن يكون قد انتفى غير البر أو ندر.

[4]- أي: تكون دلالته في المعتاد أقوى من غيره.

الغالب في البلد بعد كونه فيها لكل[١] نقد.

قلنا: المخصص إنما هو غلبة الاسم لا غلبة العادة[٢] فافترقا.

(و)منها: أنه إذا ورد الخطاب مركباً من شيئين أحدهما معطوف على الآخر، هل يجب إذا ظهر في الأول شيء أن يضمر في الثاني إذا لم يظهر أو لا؟

ثم إذا وجب ذلك وكان المضمر في الثاني مخصصاً بشيء، فهل يجب أن يكون المظهر في الأول مخصصاً بذلك الشيء أو لا؟

مثل ما رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن قيس[١] بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي، فقلنا: هل عهد إليك نبي الله شيئاً لم يعهده إلى الناس عامة؟ فقال: (لا، إلا ما كان في كتابي هذا)، فأخرج إلينا كتاباً من قراب سيفه فإذا فيه: ((المؤمنون تتكافى[٢] دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده)).

فذهب أصحابنا والشافعية إلى أنه (**لا**) يخصص العام (**بتقدير ما أضمر في المعطوف مع العام المعطوف عليه**)، فاستدلوا بقوله: ((لا يقتل مؤمن بكافر)) على أن المسلم لا يقتل بالذمي؛ لأن لفظ الكافر وقع منكّراً في سياق النفي.

وقالت الحنفية: تجب المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ فيجب أن يقدر في المعطوف كافر كالمعطوف عليه، فيكون على التقدير[٣] ولا ذو عهد في عهده بكافر.

---

[١]- أي: في اللغة وهو الأظهر، وإن كان يصح رجوع الضمير إلى البلد لكنه ضعيف. شرح غاية.

[٢]- أي: التخصيص بالعرف إنما كان لغلبة الاسم في الخاص عرفاً، وأما العادة فهي غالبة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه، أما لو فرضنا غلبة لفظ الطعام على البر في عرف المتخاطبين لاختص الحكم بالبر.

[١]- قيس بن عباد الضبعي من ثقات التابعين ومن كبار صالحيهم قدم المدينة في خلافة عمر وروى الحديث وسكن البصرة وخرج مع ابن الأشعث فقتله الحجاج صبرًا سنة ١٢٠هـ.

[٢]- معنى «تتكافأ دماؤهم»: تتماثل في القصاص، من الكفو، وهو المثل، لا فضل لشريف على وضيع. والذمة: العهد، والمراد بأدناهم: أحقرهم، وقيل: العبد والمرأة إذا أعطى أماناً فليس للباقين نقضه.

[٣]- أي: على أن التقدير في المعطوف بكافر.

قالوا: ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر أن تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان، وإلا لم يكن للعهد فائدة، ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي؛ لأن الإجماع قائم على قتله[١] بمثله وبالذمي؛ فيجب أن يضمر في المعطوف قيد حربي.

قالوا: وإذا أضمر وجب أن يكون الكافر الأول الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي؛ تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه.

قلنا: المقدر كالملفوظ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو قال: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر»، ثم علمنا بدلالة أن الآخر مخصوص بالحربي لم يجب أن يكون الأول كذلك، ولا نسلم أن في الحديث تقديراً؛ لأن قوله: «ولا ذو عهد في عهده» كلام تام فلا يحتاج إلى إضمار، لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه لغير ضرورة، فيكون نهياً عن قتل المعاهد. ولا نسلم أن تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان؛ لأنه إنما يعلم من جهة الشرع، وإلا فإن ظاهر العمومات يقتضي جوازه. وفائدة قوله: «في عهده» دفع ما عسى أن يتوهم من أن المعاهد لا يقتل وإن خرج من عهده.

ولو سلم تقدير الكافر في الثاني فلا نسلم استلزام تخصيصه بالحربي تخصيص الأول به، فإن مقتضى العطف مطلق الاشتراك، لا الاشتراك من كل الوجوه.

وبما ذكرنا يظهر أن عبارة المصنف ليست كما ينبغي؛ لأن ظاهرها يقضي بوقوع الإضمار والتقدير، لكن لا يخصص به، وليس كذلك، فإنا لا نسلم أن هناك تقديراً؛ فلا إضمار؛ فلا تخصيص[١]، إلا أن يجعل من باب لم يتأمل ليَعْلَم[٢]. ومثل عبارته في المنهاج.

---

[١]- أي: المعاهد.

[١]- أي: في الأول.

[٢]- أي: فيكون ذكر الماتن للإضمار والتقدير من ذلك الباب، أي: فإذا انتفى التخصيص فقد انتفى التقدير والإضمار.

[حكم العام بعد التخصيص]

(و) المختار من أربعة عشر قولاً مذكورة في المطولات في العام المخصوص (**أن العام**[١] **بعد تخصيصه لا يصير مجازاً فيما بقي، بل**) هو باق على ما كان عليه (**حقيقة**) فيه، على أي وجه وقع[٢] التخصيص، وهو مذهب بعض أئمتنا عليهم السلام والحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة[٣]؛ وذلك لأن اللفظ كان متناولاً للباقي حقيقة قبله باتفاق، وذلك التناول باق على ما كان لم يتغير، وإنما طرأ عدم تناول الغير[١].

ثم إذا كان التخصيص بمجمل صار العام مجملاً كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وإن كان بمبين فعند الجمهور أنه حجة في الباقي، سواء خص بمتصل أو لا؛ لاستدلال الصدر الأول به مع التخصيص، وتكرر وشاع ولم ينكر فكان إجماعاً.

من ذلك احتجاج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى:﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾ الآية [النساء١١]، مع أنه مخصص بالكافر والقاتل، ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره وشهرته، بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بما تفرد به هو عن

---

[١]- وثمرة الخلاف صحة الاستدلال بعمومه. فصول البدائع بتصرف

[٢]- أي: سواء خص بمتصل أو منفصل، بشرع أو عقل.

[٣]-: وقيل: مجاز مطلقاً، وقيل: حقيقة إن كان [الباقي] غير منحصر، وقيل: إن كان المخصص غير مستقل، وقيل: إن كان شرطاً أو صفة، وقيل: إن كان شرطاً أو استثناء، وقيل: إن كان استثناءً، وقيل: إن كان [أي: المخصص] لفظاً، وقيل: إن كان بغير مستقل أو بمستقل غير متراخ، وقيل: [حقيقة]. في التناول لا في الاقتصار، وقيل: كذلك في المستقل، وقيل: إن سبق الباقي إلى الذهن عند الإطلاق، وقيل: إن كان جمعاً، وقيل: إن كان بمستقل فمجاز وإلا فالحقيقة مجموع العام ومخصصه غير مستقل. وتوجيه الجميع وأدلته وجوابها مذكور في المطولات. اهـ

[١]- قلنا: حقيقة الحقيقة: استعمال اللفظ فيما وضع له، ومطلقه –أي: التناول للباقي– غير كاف في ذلك؛ للقطع بأن البعض لم توضع له صيغ العموم، والتناول له مع غيره بحيث يكون مستعملاً فيما وضع له غير باق؛ لأنه المفروض. غ وشرحها والله أعلم.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة[١]». وغير ذلك كثير، حتى قال بعض المحققين: إنه لا يكاد يوجد في أدلة الأحكام عموم غير مخصص، فإبطال حجية العام المخصوص إبطال لحجية كل عام.

وأيضاً فإنا نقطع بأنه إذا قيل: «أكرم بني تميم»، ثم قيل بكلام منفصل: «لا تكرم منهم زيداً» فترك إكرام سائر بني تميم عد عاصياً بالترك، ولولا أنه ظاهر فيما عدا صورة التخصيص وحجة فيه لما عدَّ عاصياً.

وأيضاً العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد من أفراده إجماعاً، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد معارض، والأصل عدمه، فمن ادعاه يحتاج إلى الدليل، وعدم الحكم في بعض الأفراد لا يصلح معارضاً؛ لأن عدم الحكم في فرد لا ينافي ثبوته في آخر.

[حكم تخصيص الخبر والإنشاء]

(**و**)مختار الأكثر (**أنه**) أي: الشأن (**يصح تخصيص**) نوعي الكلام من (**الخبر**) والإنشاء؛ لكثرة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد١٦]، ونحو: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾ [المائدة]، ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل٢٣]، فإنه تعالى ليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها، والريح أتت على الجبال والأرض ولم تجعلها كالرميم، ولأنها لم تؤت[١] السماوات.

وكقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة٥]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور١]، مع تخصيصها بعدم قتل

---

[١]- قال في نظام الفصول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» اتهم مالك بن أوس بن الحدثان، بوضعه، اتهمه الحافظ الناقد عبدالرحمن بن حراش وغيره.

[١]- عبارة القسطاس: لأنها لم تؤتَ مما في السموات ولا من المعدومات وما تأخر عنها أو تقدم أو من أكثر الأشياء في وقتها.

أهل الذمة وقطع كل سارق[١] وجلد كل زان.

والعام المخصوص مطلقاً[٢] أكثر من أن يحصى.

ومَنَعه شذوذ مطلقاً، أما في الخبر فلأنه كذب؛ لأنه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو، وإلا صدق النفي والإثبات معاً، وهو محال، فقولُك: «جاءني كل من في البلد» وقد تخلف بعضهم- كذبٌ؛ لصدق: «ما جاءني كل من في البلد». وأما في الإنشاء فللزوم ظهور المصلحة بعد خفائها.

قلنا: صدق النفي إنما هو بقيد العموم لا مطلقاً، والإثبات إنما هو بقيد الخصوص، فلم يتوارد الإثبات والنفي على شيء واحد، فكانا جميعاً صادقين، وإنما يلزم[١] البداء لو أريد العموم ابتداء، لكنه لم يرد من أول الأمر، وإنما أريد به الباقي بعد التخصيص.

[حكم تعارض العمومين]

(**ولا يصح تعارض العمومين**) قطعيَّ المتن والدلالة (**في**) حكم (**قطعي**) اتفاقاً بين العقلاء، كما لا يصح تعارض غيرهما فيه؛ فلا وجه لتخصيصهما ولا لذكره هنا.

فلا يصح؛ لأنهما لو تعارضا لزم حقية مقتضاهما؛ فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال، ولا يمكن الرجوع إلى الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيضين، وذلك لا يتصور في القطعي.

وأما إذا تعارضا[٢] في ظني فيصح ويرجع إلى الترجيح، فيعمل بالحاصل فيه أحد وجوهه الآتية إن شاء الله تعالى.

---

[١]- لخروج مثل سارق بيت المال، ومثل من يسرق المشترك بين السارق وغيره، وكذلك الجلد لخروج وطء أمة الابن والأمة المشتركة، فهذه الأشياء مخصصة.

[٢]- في الخبر والإنشاء.

[١]- جواب عن قول من قال: لا يجوز تخصيص الإنشاء لأنه يلزم البداء.

[٢]- أي: العمومين من حيث هما.

(و)أما إذا ورد دليلان أحدهما أعم من الآخر مطلقاً أو من وجه فإنه (**يصح**) بينهما، أي: (**بين العام والخاص**) كذلك[١]، ظاهره ولو في قطعي، وهو ممنوع بما سبق وسيأتي في الترجيح.

فإما أن يقع المتأخر منهما قبل إمكان العمل بالأول وجب العمل بالخاص اتفاقاً، إلا ما يروى عن ابن القاص[٢] من وجوب الترجيح بينهما أو الوقف.

وإما أن يكون بعد إمكانه: فإما ألا يجهل التأريخ (**فيعمل بالمتأخر منهما**) عند الجمهور -لأنه ناسخ للمتقدم- ما لم يستلزم نسخ المعلوم بالمظنون كما سيأتي إن شاء الله تعالى، سواء كان المتأخر العام أو الخاص؛ لوجوه:

منها: ما وري عن ابن عباس أنه قال: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»، وهو ظاهر في فعل الجماعة؛ فكان إجماعاً، والعام المتأخر أحدث فوجب العمل به.

ومنها: أنهما لفظان تعارضا وعلم تأخر أحدهما، فوجب تسليط المتأخر على السابق.

ومنها: أن اللفظ العام يجري في تناوله لآحاد ما دخل تحته مجرى ألفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً من تلك الآحاد، فإن قوله: «اقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ» قائم مقام قوله: «اقتلوا زيداً المشرك وعمراً وبكراً وخالداً»، ولو قال ذلك بعد أن قال: «لا تقتلوا زيداً» كان ناسخاً.

(**فإن**) تعارضا كذلك و(**جهل التأريخ**) بحيث لم يعلم المتأخر منهما أو علم والتبس: فإن أمكن الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما بأحد وجوهه وجب، وإلا تساقطا و(**اطّرحا**) في محل التعارض[١]، ورجع فيه[١] إلى حكم الأصل إن لم يوجد

---

[١]- أي: أحدهما أعم من الآخر مطلقًا أو من وجه.

[٢]- هو أحمد بن أبي أحمد الطبري، أبو العباس، ابن القاص، إمام عصره وصاحب التصانيف المشهورة منها التلخيص والمفتاح وله مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول توفي سنة ٣٣٥هـ بطرسوس. طبقات الشافعية.

[١]- أي: لا في الباقي.

ناقل شرعي، عند جمهور أصحابنا والحنفية والقاضي عبدالجبار والباقلاني.

وإنما وجب الاطراح لأنه يحتمل بطلان الخاص لجواز تأخر العام[٢]، وعدم بطلانه لجواز تقدم العام؛ فيجب الوقف إلى أن يظهر مرجح.

(**وقال**) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف (**الشافعي**) وغيره: بوجوب بناء العام على الخاص، فـ(**يعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه، تقدم الخاص أم تأخر**) بمدة تتسع للعمل أو لا (**أم جهل التأريخ**) كذلك[٣].

ثم إن تأخر الخاص مدة تتسع للعمل فهو ناسخ للعام فيما تناوله، وإن تأخر العام لم يكن ناسخاً للخاص المتقدم، بل يكون العام المتأخر مخصَّصاً بالخاص المتقدم.

ولما كان العام والمطلق يشتركان في العموم، إلا أن عموم الأول شمولي وعموم الآخر بدلي، والمقيد بالنسبة إلى المطلق كالخاص بالنسبة إلى العام، وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص- حسن أن يذكرا في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل فقال:

[فصل في المطلق والمقيد]

[المطلق]

فصل: (**والمطلق ما دل على شائع في جنسه**) فـ«ما» كالجنس، ويحترز بدل عن الألفاظ المهملة، ومعنى «شائع في جنسه»: أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصة محتملة[١] لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين.

---

(١)- أي: في محل التعارض.

(٢)- فيكون ناسخا عندهم.

(٣)- أي: بحيث لم يعلم المتأخر منهما أو علم والتبس.

(١)- قوله: «محتملة لحصص» أي: ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ.

فتخرج المعارف كلها؛ لما فيها من التعيين: إما شخصياً نحو: «زيد، وأنت، وهذا»، وإما حقيقة نحو: «الرجل وأسامة»، وإما حصة نحو: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل١٦]، وإما استغراقاً نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر]، والرجال، وكذا: كل عام ولو نكرة نحو: «كل رجل»، و«لا رجل»؛ لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق، وهو مناف للشيوع المذكور[١].

[المقيد]

(**والمقيد بخلافه**) فهو ما دل على معين، كـ «زيد، وأنت، وهذا، والرجل». وقد يطلق على ما أخرج من شائع في جنسه بوجه من الوجوه، وهذا هو المصطلح لا الأول، كـ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢]، فإنها وإن كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات فقد أخرجت من الشياع بوجهٍ ما؛ من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغيرها فأزيل ذلك الشياع وقيّد بالمؤمنة، فكان مطلقاً باعتبارٍ مقيداً باعتبارٍ آخر. وقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة٨٩]، مع قراءة ابن مسعود: «متتابعات».

(**وهما**[١]) بعد أن عرفت معناهما (**كالعام والخاص**) فيما ذكر فيهما من متفق عليه[٢] ومختلف فيه، ومختار ومزيف[٣]، فما جاز تخصيص العام به جاز تقييد المطلق به، وما لا فلا.

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة قولاً أو فعلاً أو تركاً أو تقريراً، والسنة بالسنة كذلك وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس وبالمفهومين وبالعقل،

---

(١)- وأما المعهود الذهني مثل: «اشتر اللحم» فإنه مطلق لصدق الحد عليه. شرح غاية.

(١)- مشبه بالعموم المراد به الخصوص. منه.

(٢)- بين من يقول بجواز تخصيص العام لا مطلقاً فإن منهم من لا يجيز تخصيصه رأساً. اهـ

قال في حاشية الغاية: من متفق عليه قبل كتخصيص الكتاب به والسنة المتواترة بها، وتخصيص كل منهما بالآخر، وفيه نظر لما عرفت من الاختلاف في جميع ذلك إلا أن يريد اتفاق الأكثر. ذكره الشيخ رحمه الله في شرحه.

(٣)- أي: مضعَّف.

لا بمذهب الراوي والعادة ونحوهما. أما كونه متصلاً ومنفصلاً فقد ذكر بعض المحققين أنه كذلك، وهو ظاهر المتن.

[حمل المطلق على المقيد]

(**وإذا وردا**) أي: المطلق والمقيد في كلام الشارع فهما على أربعة وجوه: لأنهما إما أن يتحد حكمهما أو لا يتحد، وعلى التقديرين: إما أن يتحد سببهما أو يختلف.

إن اتحد السبب الموجب للحكم ووردا (**في حكم واحد**) نحو أن يقول: إن ظاهرت فأعتق رقبة، ويقول في موضع آخر: فأعتق رقبة مؤمنة -حمل المطلق على المقيد و(**حكم بالتقييد إجماعًا**[1]) حكاه الإمام المهدي عليه السلام والآمدي، سيما إذا وقع المطلق بعد المقيد مع ضمير أو عطف، نحو: «اعتق عبداً مؤمناً، اعتق أخاً له»، ونحو: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب٣٥]. وفي دعوى الإجماع نظر، والأقرب أن الكلام هنا كالكلام في بناء العام على الخاص، فيبنى المطلق على المقيد مع المقارنة.

وَمَعَ المفارقةِ وقتاً يتسع للعمل أو جَهْلِ التاريخ الخلافُ كالخلافِ والاحتجاجُ كالاحتجاج.

ويشترط في حمل المطلق على المقيد ألا يكون[1] مقيداً بقيدين[2] متضادين،

---

[1]- «اتفاقًا» نخ.

[1]- أي: المطلق.

[2]- كقضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة١٨٤]، وتقييد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة٤]، وتقييد صوم التمتع بالتفريق في قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة١٩٦]؛ ففي هذا يجب اطراحهما لتضادهما ويجري المطلق على ظاهره في الإطلاق وليس تقييده أحدهما بأولى من الآخر. وأما إذا كان أحد القيدين أولى فإنه يحمل عليه كمسح اليد في التيمم فإنه ورد مطلقاً وغسل اليد في الوضوء ورد مقيداً بالمرفق وقطعها في السرقة ورد مقيداً بالكوع بالإجماع فيحمل المطلق في التيمم على المقيد في الوضوء لا في القطع للسرقة؛ لأن التيمم أقرب إلى الوضوء لأنه بدل عنه.

وإلا طلب[١] الترجيح إن أمكن، وإلا تساقطا وبقي المطلق على إطلاقه.

وإن اختلفا حكماً نحو: «اكس تميمياً وأطعم تميمياً عالماً» فإنه (**لا**) يحمل المطلق على المقيد (**في حكمين مختلفين**) من جنسين كما مثلنا (**اتفاقاً**) بين العلماء؛ لعدم المنافاة في الجمع بينهما، سواء اختلف سببهما كتقييد صيام القتل بالتتابع وإطلاق إطعام[٢] الظهار، أو لم يختلف كتقييد صوم الظهار وعتقه بما قبل[٣] المسيس وإطلاق إطعامه، إلا[١] إذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء[٢] أمراً ينافيه حكم المقيد -نحو: «اعتق عني رقبة»، مع: «لا تملكني رقبة كافرة»- فإنه يجب تقييد المطلق بنفي الكفر[٣].

و(**إلا**) إذا كان هناك علة جامعة فإنه يجب إلحاق المطلق بالمقيد (**قياساً**) أي: لأجل القياس؛ لأنه أحد طرق الشرع المقررة، وذلك كقياس التيمم المطلق في قوله تعالى: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة٦] على الوضوء المقيد بالمرافق في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة٦]، عند أئمتنا عليهم السلام وجمهور غيرهم كما سبق.

---

[١]- بين المقيدين وحمل المطلق على الراجح.

[٢]- أي: كفارته.

[٣]- خلاف مختار أهل المذهب في الفروع.

[١]- هذا مستثنى من قوله: «لا يحمل المطلق على المقيد في حكمين مختلفين».

[٢]- أي: بدلالة الاقتضاء ووجه الاقتضاء: أنه لا يصح العتق عن الآمر إلا بعد تمليكه المعتق تمليكاً ضمنياً وقد نهاه عن تمليك الكافرة فتلازما في كون المأمور بعتقه والمأمور بتمليكه غير كافرة.

[٣]- لأنه بقوله: «اعتق عني رقبة» كأنه قال: «ملكني رقبة ثم أعتقها عني»؛ إذ العتق يقتضي الملك إذ لا عتق قبل ملك فلما قال: «لا تملكني رقبة كافرة» علمنا بذلك أن الأمر بالإعتاق المقتضي للملك إنما هو للمؤمنة على أنه يرجع إلى متحد الحكم كما لا يخفى، أما إذا لم يستلزم المنافاة نحو: «اعتق عني رقبة مؤمنة» مع: «لا تملكني رقبة كافرة» فظاهر في أن المراد بهما واحد لكنهما في المثال الأخير مقيدان وإنما لم يقل: تقييده بالإيمان إشارة إلى أن معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك بحسب مقتضى الحال إثباتاً أو نفياً. اهـ

وأما عند غيرهم فهذا مجرد مثال، وإلا فإنه لا يقاس الوضوء على التيمم ولا العكس؛ لاختلافهما تغليظاً وتخفيفاً.

(**و**)كذا (**لا**) يحمل المطلق على المقيد (**حيث اختلف السبب واتحد الجنس**) والحكم، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فإن السبب -وهو الظهار والقتل واليمين- مختلف، والجنس -وهو العتق- متحد، والحكم -وهو وجوبه- كذلك (**على المختار**) عند المصنف والحنفية مطلقاً؛ سواء كان بجامع أو غيره؛ لأن إعمال الدليلين واجب ما أمكن، فيجب إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده؛ إذ لو حمل المطلق على المقيد للزم إبطال المطلق؛ لأنه يدل على إجزاء المقيد وغير المقيد، فيبطل الأمر الثاني من غير ضرورة، بخلاف ما إذا اتحدت الحادثة كما في: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة٨٩]، مع قراءة: متتابعات؛ فإنه لو لم يحمل المطلق على المقيد لبطل حكم المقيد؛ لاقتضائه وجوب التتابع واقتضاء المطلق جوازه، فوجب جعل المقيد بياناً للمطلق.

ومذهب جمهور أصحابنا والمتكلمين والأظهر من مذهب الشافعي وأصحابه: أنه يحمل المطلق على المقيد إن اقتضى القياس التقييد، بأن يوجد بينهما علة جامعة مقتضية للإلحاق، فيكون تقييداً للمطلق بالقياس كتخصيص العام به؛ لأنه إذا تم القياس رجع إلى متحد الحكم والسبب؛ إذ يصير بمنزلة نص مقيد للإطلاق.

وإلا يقتضه القياس بألا يوجد بينهما علة جامعة فلا؛ لعدم الدليل على التقييد، فوجب البقاء على ظاهر الإطلاق.

وقد روي عن الشافعي وأصحابه أنه يجب الحمل مطلقاً[1]؛ لأن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد، فيترتب[2] فيه المطلق على المقيد.

---

(١)- أي: سواء كان بجامع أم غيره.

(٢)- في الأصل: «فيرتب»، وما أثبتناه من البرهان للجويني ومن شرح الغاية.

قال الجويني: وهذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالىٰ مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلُّق والاختصاص، ولبعضها حكم الانقطاع، فمن ادعىٰ تنزيل جهات الخطاب علىٰ حكم كلام واحد مع العلم بأن في كلام الله تعالىٰ النفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغايرة فقد ادعىٰ أمراً عظيماً، وأطال في ذلك، والله أعلم.



[الباب السابع في المجمل والمبين والظاهر والمؤول]

(**الباب السابع**) من أبواب الكتاب (**في المجمل والمبين والظاهر والمؤول**)

[المجمل]

(**المجمل**) لغة: المبهم، من قولهم: أَجْمَل الأمر، أي: أبهمه. والمجموع، من قولهم: أجمل الحساب إذا جمعه، ومنه: المجمل في مقابلة المفصل، وأصله من الجمل بمعنى الجمع.

واصطلاحاً: (**ما لا يفهم المراد به**[1]) متعلق بـ«المراد» أو بـ«يفهم» على سبيل التنازع (**تفصيلاً**[2]) فـ«ما»: كالجنس، واختاره على: «لفظ» لكونه أخصر وأفيد؛ لشموله الأفعال، فإنه يكون فيها كما يكون في الألفاظ، كقيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الركعة الثانية من غير جلوس للتشهد الأوسط؛ لتردده بين التعمد الدال على ارتفاع شرعية الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لا دلالة له على ذلك.

وقوله: «المراد» يخرج المهمل؛ لأنه لم يرد به شيء لا جملة ولا تفصيلاً، وفيه دلالة على أن مدلوله[3] مراد في الجملة.

وقوله: «تفصيلًا» لإخراج المبين، على الأكثر من توجه النفي إلى القيد، أي: ما لا يفهم تفصيل المراد به، على نحو: «لم أضربه إهانة».

والإجمال[4]: إما لإعلالٍ كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول[5] بسبب

---

[1]- قوله: «به» صلة لـ«يفهم» لا للمراد؛ إذ لو كان صلة للمراد لم يصدق على الحد شيء من أفراد المجمل؛ لأنه يفهم بالبيان ما أريد منه تفصيلا. ذكر ذلك صاحب القسطاس.

[2]- كـ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاةَ﴾ [الأنعام٧٢] فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلي، وأجمله حيث لم يبين مراده في اللفظ، بل بينه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)). معيار وشرحه للسيد داود.

[3]- أي: المجمل.

[4]- يكون لواحد من أمور خمسة ذكرها المصنف.

[5]- وتتميز بحروف الجر تقول في الفاعل: مختار لكذا، أو في المفعول مختار من كذا.

قلب الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ولولا الإعلال لما كان مشتركاً بينهما؛ لوجوب كسر العين في اسم الفاعل وفتحها في اسم المفعول، ومنه[١] قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾ [البقرة٢٨٢] لاحتمال الفاعل والمفعول[٢].

أو إضمارٍ تقدَّمَه أمران يصلح لكل واحد منهما، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فيما رواه الشيخان وغيرهما: ((لا يمنع أَحَدُكُم جارَه أن يضع خشبه في جداره))؛ لتردد ضمير «جداره» بين عوده إلى الجار أو إلى الأحد.

وتردد الشافعي في المنع لذلك، والجديد المنع؛ لحديث خطبة الوداع: ((لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس)) رواه الحاكم.

روي: ((خشبة)) بالإفراد منوناً، والأكثر بالجمع[٣] مضافاً.

وكما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ وأبي بكر أيهما أفضل؟ فقال: أقربهما إليه، فقيل: من هو؟ فقال: من بنته في بيته؛ فأجمل فيهما[٤].

أو لوصف كذلك[٥]، نحو: «زيد طبيب ماهر»؛ لتردد «ماهر» بين عوده إلى «طبيب» فتلزم المهارة في الطب، وإلى «زيد» فيكون المعنى أنه طبيب وأنه ماهر[٦].

أو لتخصيص بمجهول، سواء كان متصلاً مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم

---

[١]- عطف على قوله: «إما لإعلال» والمعنى وإما لإدغام مثل: ولا يضار..الخ.

[٢]- فالاحتمال بواسطة الإدغام.

[٣]- أي: ((خشبه)).

[٤]- أي: في ضمير «بنته» وضمير «بيته»، لكن يقال: تَقَدُّمُ قوله: «أقربهما إليه» قرينةٌ على أن المراد علي -كرم الله وجهه-، فلا إجمال، اللهم إلا أن يقال: لم يرد قرب النسب بل قرب المنزلة، أو المراد التمثيل من غير ملاحظة القرينة. سيلان.

[٥]- أي: تقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما.

[٦]- قالوا: ومنه: «جاء غلام زيد الكاتب»، قلت: إن لم تعرب الصفة، أو أعربت وغفل المخاطب عن الإعراب رفعاً وجراً، وإلا فلا إجمال فيه. تأمل؛ لأنه كالمشترك حينئذ، وذلك ظاهر.

(*)- فيجوز إذاً أن تكون المهارة في غير الطب.

بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة١]، أو منفصلاً نحو أن يقول: «اقتلوا المشركين» ثم يقول: «لا تقتلوا بعضهم».

[المبين]

(**والمبين مقابله**) أي: المجمل، فهو ما يفهم المراد به تفصيلاً.

ويقع: ابتداء غير مسبوق بالإجمال، كالسماء والأرض[١]، والله بكل شيء عليم[٢]، إذا قيلت ابتداء.

وقد يقع مسبوقاً بالإجمال؛ ولذا قال: (**والبيان**) من بان، إذا ظهر أو انفصل، يطلق على التبيين[٣]، كالسلام على التسليم، وعلى متعلقه[٤] وهو العلم، وعلى ما حصل[٥] به[٦]، وهو المراد (**هنا**)، فهو (**ما يتبين به المراد بالخطاب المجمل**) فخرج من ذلك البيان ابتداء بلا إشكال[٧].

(**و**)اعلم أنه (**يصح البيان**) للمجمل بالعقل كالتخصيص، ذكره في الفصول، و(**بكل من الأدلة**) والأمارات (**السمعية**) وهي الكتاب والسنة المقالية والفعل والترك والتقرير والإجماع والقياس.

أما الكتاب والسنة المقالية والإجماع فلا خلاف في صحة البيان بها، وكذا سائرها كالفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه؛ وذلك لبيان الصلاة والحج به، فإنه ﷺ بيّنهما به؛ لحديث الصحيحين: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، ولحديث النسائي: ((يا أيها الناس، خذوا عني مناسككم،

---

[١]- في المفرد.

[٢]- في المركب.

[٣]- وهو فعل المبين.

[٤]- أي: ما يحصل به.

[٥]- أي: التبيين.

[٦]- أي: بالدليل.

[٧]- يعني من غير تقدم إشكال، فهو بيان وليس ثمة إخراج من حيز الإشكال.

فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا)).

وبالجملة فبيان الصلاة والحج بالفعل معلوم بالضرورة من دين الإسلام، ولأن مشاهدة الفعل أدلّ، كما جاء في الحديث: «ليس الخبر كالمعاينة» رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح، والطبراني في الأوسط والحاكم في مستدركه عن ابن عباس، والطبراني في الأوسط عن أنس، والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة، رفعوه، تمامه في المقنع: ((كان أخي موسى أخبرَ بعبادة قومه للعجل لَمَّا مضى في مناجاة ربه فلم يلق الألواح، ولا اشتد غضبه كثيراً، فلما دنا من المدينة وسمع أصوات قومه في عبادة العجل ورآهم حوله ألقى الألواح من يده؛ فرفع أكثر ما فيها ولم يبق إلا القليل)) انتهى.

بيانه: أن الإنسان لو قال لولده: اكتب النون كالهلال أول ليلة لم يتبين له بهذا القول مثل ما يتبين له إذا مثَّله له وكتبه، والله أعلم.

ويعرف كون الفعل أو الترك أو التقرير بياناً إما بنصه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على ذلك، أو بأن لا يوجد غيرها مع صحة[1] كونها بياناً.

وخالف في جواز التبيين بالفعل شرذمة، قالوا: لأن زمان الفعل أطول من زمان القول، فالبيان به يوجب تأخر البيان مع إمكانه[2] بما هو أفضى[3] إليه، وهو القول، وذلك غير جائز.

قلنا: لا نسلم أن زمن الفعل أطول من زمن القول، فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى زماناً أطول مما تُصَلَّى فيه الركعتان بكثير.

ولو سلم فلا نسلم استلزامه التأخير؛ لأن التأخير هو ألا يُشْرَع فيه عقيب

---

[1]- بأن تجمع شروط الاستدلال فيعلم أن ذلك الفعل بيان لمجمل، وإلا فقد أخر البيان عن وقت الحاجة، وأنه لا يجوز.

[2]- أي: البيان.

[3]- أي: أقرب إفضاءً.

الإمكان لا امتداد الفعل، كمن قال لغلامه: «ادخل البصرة» فسار[١] عشرة أيام حتى دخلها، فإنه لا يعد بذلك مؤخراً، بل مبادراً ممتثلاً بالفور.

ولو سلم فلا نسلم أن تأخير البيان مع إمكانه بما هو أفضى إليه غير جائز على الإطلاق، إنما ذلك حيث لا غرض في التأخير، أما مع وجود غرض في التأخير كسلوك أقوى[٢] البيانين كما فيما نحن فيه فلا.

[ومثال التبيين بالقياس قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ [المائدة٩٥]، فإن إطعام المساكين وعدل الصيام مجمل، فحكم بأن الكفارة عن البدنة إطعام مائة، والبقرة إطعام سبعين، والشاة إطعام عشرة، أو صومها؛ لأنه قد ثبت في كفارة الظهار أن صوم اليوم وإطعام المسكين متعادلان، وثبت أن صوم المتمتع عن الشاة عشرة أيام، وهي عشر البدنة وسبع البقرة في هدي المتمتع وفي الإحصار][٣] والله أعلم.

(و)لا بيان إلا بما هو أوضح من المبين في الدلالة؛ إذ لو ساواه فيها لافتقر إلى بيان مثله فيتسلسل، لكنه (**لا يلزم شهرة البيان**) في النقل (**كشهرة المبين**)، فيجوز أن يبين القطعي بالظني؛ إذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك، ولأن الظن كالعلم في جلب المنافع ودفع المضار. وأيضاً فقد وقع، وهو دليل الجواز، وذلك كتخصيص القرآن والخبر المتواتر بالآحادي كما تقدم؛ إذ لا فرق بين التخصيص للعام والبيان للمجمل؛ لأنهما بيان[٤].

(و)المختار أنه (**يصح التعلُّق في حسن الشيء بالمدح**) عليه، كما يتعلق في حسن

---

[١]- عبارة العضد: فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة أيام...الخ.

[٢]- وهو الفعل لكونه أدل.

[٣]- ما بين المعكوفين في نخ.

[٤]- وروي عن الإمام الحسن عليه السلام أنه قال: وكذا الجلي بالخفي، وفيه: أن ذلك مخالف لاشتراط أوضحية البيان، مع أن التفاوت بين الجلي والخفي ليس من جهة شهرة النقل وعدمها.

إخراج الزكاة بقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج٢٤]، (**إذ هو**) أي: المدح علىٰ ذلك (**كالحث**) علىٰ فعل ذلك الشيء، (**و**) كذا يصح التعلق (**في قبحه بالذم**) عليه، كما يتعلق في قبح حبس الزكاة بقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة٣٤]؛ (**إذ هو**) أي: الذم (**آكد من النهي**) عنه؛ لأن النهي قد يكون عما هو حسن كالمكروه، والذم لا يكون إلا علىٰ القبيح.

واعلم أن المصنف ذكر هذه المسألة تبعاً للإمام المهدي عليهم السلام، واعترضه الإمام الحسن عليهم السلام بأنها إعادة أن مجيء العام للمدح أو الذم لا يبطل عمومه المتقدم في باب العموم.

قلت: وفيه أن ذكرها في باب العموم لبيان أن المدح والذم لا يخرج العموم عن كونه عاماً مع قطع النظر عن أنه لا يصير مجملاً -أيضاً- وإن استلزمه، وذِكْرُها هنا لبيان أنهما لا يصيرانه مجملاً مع قطع النظر عن كونه عامًّا، أو علىٰ أن المراد بما ذكر هنا أعم من أن يكون عاماً أو خاصاً، وما ذكر هنالك باعتبار العموم فقط. وأيضاً فإنه رد لما قاله بعض الفقهاء من أنه مجمل، فكأنه قال:

(**والمختار أنه لا إجمال**) في الوارد للمدح أو الذم، ولا (**في الجمع المنكر؛ إذ يحمل على الأقل**) مما يدل عليه -وهو أحد عشر في جمع الكثرة كدراهم، وثلاثة في جمع القلة والمشترك[١] كأرغفة ومسلمين- إن كان المتكلم به عليماً، وإلا **فثلاثة مطلقاً**[٢]؛ لأن الأصل براءة الذمة من الزائد.

وأما حجب الأم بالأخوين مع قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء١١]، فمجاز قرينته الإجماع الذي ادعاه عثمان في رده علىٰ ابن عباس وقد قال له: قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ والأخوان ليسا إخوة في لسان[٣] قومك.

---

[١]- بين القلة والكثرة. وهو جمع التصحيح كما مثل له بـ«مسلمين».

[٢]- سواء جمع قلة أو كثرة.

[٣]- فقال له عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، فاستدل ابن عباس ولم =

رواه ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر والحاكم وصححه.

(**و**)المختار أيضاً أنه (**لا**) إجمال (**في تحريم الأعيان**) ولا تحليلها، نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣]، ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ [المائدة٩٦]، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾ [النساء٢٤]، ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة٥]؛ (**إذ**) كل من التحريم والتحليل (**يحمل على**) جميع ما يحتمله اللفظ من الأكل والوطء وغيره؛ ولذا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها[(١)] وباعوها))، إلا لدليل مخصص كالفعل العرفي (**المعتاد**) للمخاطبين، كالوطء في الموطوء، والأكل في المأكول، واللبس في الملبوس، والشرب في المشروب؛ لتبادره حينئذ؛ إذ هو السابق إلى الأذهان، فإن من استقرأ كلام العرب ومارس ألفاظهم واطلع على أعرافهم علم أن مرادهم في مثل ذلك إذا أطلقوه إنما هو التحليل والتحريم للفعل المقصود من تلك الأعيان؛ فهو متضح الدلالة فلا إجمال.

وأيضاً فإن الصحابة ومن بعدهم استدلوا بها على تحريم الفعل المقصود منها، كما وقع منهم حين سمعوا مناديه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قد حرم الخمر فلم يشكوا أن المراد تحريم شربها؛ ولذا عمد كل منهم إلى ما عنده فأهراقه. وكذا فهموا من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أحل الذهب والفضة لإناث أمتي وحرم على ذكورها))، رواه أحمد والنسائي والبيهقي عن أبي موسى.

ينكر عثمان عليه، بل عدل إلى التأويل، وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع، فدل ذلك على صحته وأنه ليس حقيقة فيه. عضد. فثبت أنه مجاز لتبادر غيره وانتفاء تبادره فيه.

(١)- أي: أذابوها.

وقال الكرخي وأبو عبدالله البصري وروي عن أبي حنيفة: إنه مجمل؛ لتعذر حمله على ظاهره في[١] إرادة كل أمر يتعلق بها، ولزوم التحكم لو حمل على بعض معين منها، وامتناع التبيين بالعرف.

قلنا: التبيين كالتخصيص وقد أجزتموه به.

(و) أنه (**لا**) إجمال (**في العام**[٢] **المخصوص**) بمبين مطلقاً؛ سواء كان متصلاً أو منفصلاً، فيصح الاستدلال به على ما بقي، لا بمجمل فيصير مجملاً كما سبق، فلا يبقى حجة في الباقي حتى يبين؛ لأن كل فرد يجوز فيه أن يكون مخرجاً وألا يكون.

وما نقله ابن الساعاتي[٣] عن بعض الحنفية وأبو الحسين[٤] القطان عن بعض الشافعية من العمل به في الباقي في غاية البعد؛ لأن إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولاً.

(و)مختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور أيضاً: أنه (**لا**) إجمال (**في**) الفعل المنفي والمراد نفي صفته (**نحو**) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**لا صلاة إلا بطهور**)، ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب))، ((لا نكاح إلا بولي))، ((لا صيام لمن لا يعزم الصيام من الليل)).

ونحو ما أخرجه المؤيد بالله أحمد بن الحسين من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي صلى الله عليه وآله: ((لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة))، وقد روي موقوفاً عن الحسن البصري بلفظ: «لا يصلح قول إلا بعمل، ولا يصلح قول وعمل إلا بنية، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بمتابعة السنة»، وروي موقوفاً عن سعيد بن جبير.

---

[١]- «من» نخ.

[٢]- وفي الشرح الصغير: ولا في نحو العام..الخ، وفسره بالمطلق المقيد، وفيه أن المراد بالمطلق هو المقيد، فلا معنى للحكم بكونه مجملا، فتأمل. منه.

[٣]- هو أحمد بن علي بن ثعلب الحنفي المعروف بابن الساعاتي، أبو العباس، فقيه أصولي أديب ولد في بعلبك وتوفي سنة ٦٩٤هـ، من آثاره بديع النظام الجامع بين كتابي البرذون والأحكام.

[٤]- تقدمت ترجمته.

ثم اختلفوا؛ فاختار الإمام المهدي عليه السلام حمله على نفي أقرب المجازات إلى الحقيقة وهو الصحة، وصاحب الفصول حمله على نفي جميع صفاته من الإجزاء والكمال والفضيلة، فيكون من المسمى بعموم المقتضي؛ لوجوب حمل اللفظ على كل ما يحتمله إلا لتناف[١].

(و) لا إجمال فيما قصر فيه الفعل على أمر والمعلوم أنه يوجد من دونه، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**الأعمال بالنيات**) رواه الحاكم في الأربعين له من طريق مالك، وأخرجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحه كما ذكر المصنف بحذف: ((إنما)) وجمع: ((النيات))، ورواه البخاري أيضاً بحذف: ((إنما)) وإفراد النية. وأما مع ذكر: ((إنما)) فلم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك، فإنه لم يخرجه في الموطأ، ومداره على يحيى بن سعيد الأنصاري. فيتمسك به عند أئمتنا عليهم السلام؛ لما تقدم بعينه في نحو: ((لا صلاة...)) إلخ، فيتعلق به من حيث إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم معرف لنا بالأعمال الشرعية، فإذا قال: الأعمال بالنيات، أو: لا عمل إلا بنية فمراده لا عمل شرعي إلا بنية، وما لم يكن كذلك فليس بعمل شرعي، ولا وجود له من حيث كونه عملاً شرعيًّا، وإن كان له وجود من حيث إنه عمل واسم العمل لغوي.

ولذا قلنا: إنه لا إجمال فيما له مسميان: لغوي وشرعي، مثل[٢] نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النحر، متفق عليه، فإن حمل على الشرعي جاز الإمساك بغير نية، وإن حمل على اللغوي لم يجز؛ لأن بعثه صلى الله عليه وآله وسلم لتعريف الأحكام الشرعية قرينة المراد.

---

[١]- ولذا حكم أصحابنا بأنه لا إجمال فيما يطلق على معنى واحد تارة وعلى اثنين أخرى إطلاقاً على السواء لقولهم بعموم المشترك فيكون ظاهراً في الجميع فإن ما يفيد معنيين أكثر فائدة مما يفيد معنى واحداً فكان الأفيد أظهر. اهـ

[٢]- وأما التمثيل بقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إني إذًا لصائم)) فليس بظاهر في ذلك؛ لأن تقدم السؤال عن الطعام قرينة تدل على أن مراده الشرعي، والله أعلم.

(و)لا إجمال فيما نفي ذاته والمراد لوازمها، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**) وما استكرهوا عليه)) وقد تقدم تخريجه في باب المنطوق والمفهوم، وإنما لم يكن مجملاً لسبق المقصود إلى الفهم عرفاً؛ فإن من استقرأ كلام العرب أيضاً، ومارس ألفاظهم، واطلع على أعرافهم- علم أن مرادهم في مثل ذلك رفع المؤاخذة والعقاب. فإن السيد إذا قال لعبده: «رفعت عنك الخطأ» كان المفهوم أني لا أؤاخذك به ولا أعاقبك عليه، ولا يتبادر إلى أفهامهم غير ذلك، والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة ثابتة: إما بالوضع الأصلي، أو بعرف الاستعمال، ولا إجمال على شيء من التقديرين.

وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد إلا تعريفنا بما نؤاخذ به ونثاب عليه وبما لا يكون كذلك؛ فإذا قال: «رفع الخطأ» فكأنه قال: «رفعت المؤاخذة»، فيشمل الجميع؛ لأن الخطأ بذاته غير مرفوع؛ للعلم بالضرورة بحصوله منا، فلم يبق إلا أن المراد أحكام الخطأ، فيرفع عنا جميع أحكامه، فيكون من المسمى بعموم المقتضي كما سبق[١]، إلا ما دلت الدلالة على أنه يلزمنا من الغرامات مع الخطأ، كالإجماع على عدم سقوط كفارة القتل وغرامات الأموال المتلفة، ومثل وجوب الكفارة على الحانث ناسياً، والقضاء على المفطر ناسياً، عند جمهور أئمتنا عليهم السلام لدلالة تخصه.

(و)المختار أنه ينبغي تقدم إيقاع[٢] الأمر على الوقت المطلوب فيه الفعل من المكلف بوقت يمكن فيه معرفة ما تضمنه؛ لأن المكلف مهما لم يعرف ذلك لا يمكن امتثاله، وقد قدر بعض العلماء أقل ما يجب من التقدم أربعة أوقات: وقت يسمع فيه الخطاب، ووقت ينظر في حكمه، ووقت يحصل له فيه العلم أو الظن، والوقت الرابع يأخذ في الفعل المطلوب، وإلا كان تكليفاً بما لا يعلم، وهو قبيح مستحيل قطعاً وإجماعاً.

---

[١]- في: ((رفع عن أمتي..)) الخبر في الباب الثالث والسادس.

[٢]- ذكر معنى ذلك في القسطاس وحاشية الفصول وغيرهما، لكنهم يذكرونه في باب الأمر، ورأيت أن جعله هنا أنسب كما لا يخفى.

[جواز تأخير التبليغ من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إلى وقت الحاجة]

و(**يجوز**) للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (**تأخير التبليغ**) لما أوحي إليه من الأحكام -كله أو بعضه- عقلاً إلى وقت الحاجة؛ (**إذ**) لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولو صرح به لم يمتنع.

وقيل: لا يجوز ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة٦٧]، والأمر للوجوب، ويجب أن يكون قوله: ﴿بَلِّغْ﴾ للفور، وإلا لم يفد فائدة جديدة؛ لأن وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل ضرورة، فلا فائدة للأمر به إلا الفور.

قلنا: لا نسلم أن أمر ﴿بَلِّغْ﴾ للفور، وما ذكرتم من عدم إفادة الفائدة ضعيف؛ لحصولها، وهي تقوية ما علم بالعقل بالنقل، ولو سلم فهو ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الأحكام.

وأيضاً (**القصد**) من التبليغ (**المصلحة**) ومطابقتها، ولعل الفائدة في إنزاله قبل الحاجة، كالواجب الموسع، فكما يجوز أن تتعلق المصلحة بالتقديم يجوز أن تتعلق بالتأخير؛ لأن العقل يجوز كل واحد منهما على سواء، ووجوه القبح من العبث والظلم وتكليف ما لا يطاق منتفية عن التأخير.

ولأنه قد وقع، والوقوع فرع الجواز، فإنه روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أمر بالنص على ولاية أمير المؤمنين علي عَلَيْهِ السَّلَام في حجة الوداع، فقال لجبريل عَلَيْهِ السَّلَام: ((إذاً تثلغ[1] قريش رأسي)) فأخر ذلك حتى انتهى إلى غدير خم، فنزل عليه جبريل بهذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، فقام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في الحر العظيم مع التعب الشديد فأخذ بِضَبْع[2] أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام فقال: ((يا معشر المسلمين، ألست أولى بكم من أنفسكم؟)) قالوا: بلى يا رسول الله،...)) الخبر.

---

(١)- ثلغ رأسه وفلغه: شدخه. أساس.

(٢)- الضَّبع: العضد، والجمع: أضباع كفرخ وأفراخ. مختار.

[عدم جواز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة]

(**ولا يجوز**) ولا يقع من الباري تعالى والرسول ﷺ (**تأخير البيان**) للمجمل (**ولا التخصيص**) للعام ولا التقييد للمطلق (**عن وقت الحاجة**[1]) إلى ذلك، وهو وقت التكليف بالعمل بمقتضى الدليل المجمل والعام والمطلق، فلا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالصلاة -مثلاً- وقد علمنا أنه لم يرد بها المعنى اللغوي- من غير أن يبين لنا ما أراد بها مع تضيق وقتها (**إجماعاً**) بين عامة المسلمين؛ (**إذ يلزم**) من جواز تأخيره كذلك (**التكليف**) من الباري تعالى لنا (**بما لا يعلم**) وهو تكليف ما لا يطاق، وذلك قبيح لا يجوز منه تعالى إلا عند من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق؛ فإنه عندهم جائز غير واقع، ولدناءة مذهبهم لم يعتد به.

قال في التلويح: وما[2] روي من أنه نزل قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة١٨٧] ولم ينزل: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾؛ فكان أحدنا إذا أراد الصوم وضع عقالين أبيض وأسود، وكان يأكل ويشرب حتى يتبينا- فهو[3] محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من الصوم، ووقت الحاجة إنما هو الصوم الفرض، انتهى.

وقال سراج الدين: الحق أن دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر، وقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ نزل بعد ذلك زيادة بيان.

(**فأما تأخير**) ذلك (**عن وقت الخطاب**[4]) إلى وقت الحاجة فقيل: لا يجوز

---

[1]- قيل: والتعبير بوقت الحاجة يناسب قول من يجعل الشرائع مصالح وهو المعتزلة القائلون بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال، ذكره في شرح الجمع عن وافي الاسفراييني، وأما من يجعلها شكرا وهم أهل البيت والأشاعرة فيقولون: عن وقت الفعل. منه.

[2]- مبتدأ.

[3]- خبر.

[4]- ولم يجوز بعضهم التأخير مطلقًا، قال في حاشية الفصول وشرح القاضي أحمد -رحمه الله-: ومن ثمرات الخلاف جعل الوارد بعد الخطاب تخصيصا أو تقييدًا لا ناسخًا عند المجيز، والعكس عند المانع. انتهى. قلت: وفي أن القائلين بأن الخاص المتأخر ناسخ للعام المتقدم جميع =

مطلقاً؛ لأنه يستلزم العبث في المجمل، والتلبيس في الظاهر.

بيانه: أن الخطابَ بالمجمل من دون بيان خطابٌ بما لا يستفاد منه شيءٌ أصلاً، وذلك ظاهر في العبثية، وأن الخطاب بالعام يستفاد منه شموله، فلو أريد به بعض ما تناوله دون البعض الآخر من دون بيان للمراد لكان تلبيساً؛ لاعتقاد المخاطب شموله وهو غير شامل، وذلك قبيح لا يجوز.

وأجيب: بمنع العبثية؛ فإن الإجمال كثيراً ما يقصد لغرض صحيح، ولذلك وجه المفسرون تقديم الإجمال في قصة أم كُحَّة[١] وتأخير التبيين بأن الفطام عن المألوف شديد، والتدرج في الأمور من دأب الحكيم.

وبمنع التلبيس؛ فإن العلم بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل يمنع من الإقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه، بل الشك يمنع من ذلك، فكيف إذا ظن ورود المخصص من بعد لأمارة، وهي كثرة التخصيصات كما سبق.

وقيل: يجوز مطلقاً؛ للوقوع كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأشار المصنف إلى أن المختار عنده ما حكاه في المنهاج والجوهرة وشرحها للدواري والهداية عن بعضهم من التفصيل بقوله: (**فالمختار جواز ذلك**) أي: تأخير بيان المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق (**في الأمر والنهي**)؛ لأنهما إنشاء فلا يحمل سامعهما على اعتقاد جهل، فجاز الخطاب بهما وإن لم يبين.

وأيضاً فإنه قد وقع والوقوع فرع الجواز، كآية الصلاة والزكاة، فإن: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [الأنعام٧٢] ظاهر في مطلق الدعاء ولم يرد باتفاق، ولم يقترن به البيان، بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن بين لجبريل عليه السلام، ثم بينه جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لغيره من المكلفين.

العلماء لا يخالف فيه إلا من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. والخلاف في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجميع العلماء على ستة أقوال قد ذكرنا منها ثلاثة مذاهب والبقية في المطولات كالهداية، فتأمل. منه.

(١)- ستأتي قصة أم كحة قريبا.

﴿وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة٤٣] لا يفهم منه مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من أموال الزكاة، فبين النبي صَلَّاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ ذلك شيئاً فشيئاً على التدريج.

ولأنه نزل قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام١٤١] في مكة، وقدر الحق مجمل، ولم يبين إلا حين بينت الزكاة في المدينة.

(و)إذا تقرر ذلك وسمع المكلف دليلاً مجملاً أو عاماً أو مطلقاً فإنه يجب (**على**) ذلك المكلف (**السامع**) لذلك الدليل (**البحث**) عن المبين والمخصص والمقيِّد في مظانه حتى يجده أو يظن عدمه كما سبق وسيأتي إن شاء الله تعالى.

(**ولا يجوز ذلك**) التأخير (**في الأخبار**)؛ إذ السامع إذا أخبر بعموم اعتقد شموله؛ فيكون إغراءً بالجهل؛ فيقبح، وإذا أخبر بمجمل يكون عبثاً؛ إذ فائدة الإخبار الإفهام، ولا إفهام في المجمل.

وأجيب بأن المخاطب بالعام ممنوع عن اعتقاد شموله حتى يقع البحث عن مخصصه -كذلك- فلا يجده، وأما الخطاب بالمجمل ففائدته توطين النفس على الامتثال متى بين.

وبالوقوع، كما روي عن ابن عباس أنه قال: إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك امرأةً يقال لها أم كحة، وثلاثَ بنات له منها، فقام ابنا عم الميت ووصياه[(١)] سويد وعَرْفُجَة فأخذا ماله، ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئاً، وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغير وإن كان ذكراً، وإنما يورثون الرجال، وكانوا يقولون: لا يعطى إلا من قاتل على ظهور الخيل، وذاد عن الحوزة، وحاز الغنيمة، قال: فجاءت أم كحة إلى رسول الله صَلَّاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ فقالت: يا رسول الله، إن أوس بن ثابت مات وترك علي بناتٍ وأنا امرأته، وليس عندي ما أنفق عليهن، وقد ترك أبوهن مالاً حسناً، وهو عند سويد وعرفجة، ولم يعطياني ولا بناتي

---

(١)- لعله عطف تفسير.

من المال شيئاً، فدعاهما رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، ولدها لا يركب فرساً، ولا يحمل كَلًّا[١]، ولا ينكي[٢] عدواً؛ فقال رسول الله ﷺ: ((انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله لي فيهن)) فانصرفوا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ الآية [النساء٧]، فبعث إليهما: لا تفرقا من مال أوس شيئاً، فإن الله قد جعل لهن نصيباً، ولم يُبَيِّن حتى يُبَيَّن[٣]؛ فنزل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء١١]، فأعطى أم كحة الثمن، والبنات الثلثين، والباقي لابني العم.

[الظاهر والمؤول]

ولما فرغ من بيان المجمل والمبين أخذ يبين الظاهر والمؤول فقال:

[الظاهر]

(**فصل: والظاهر**) لغة: الواضح، يقال: ظهر الشيء ظهوراً، إذا وضح بعد خفائه، ومنه قيل: ظهر لي رأي، أي: علمت ما لم أكن علمته، وظهر الحمل؛ إذا تبين، ويقال: ظهرت عليه، أي: اطلعت، وظهرت على الحائط: علوته، ومنه: ظهر على عدوه؛ إذا غلبه.

واصطلاحاً: (**قد يطلق**) تارة (**على ما يقابل النص**) فيكون قسيماً له؛ فهو: اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه.

(**و**)أخرى (**على ما يقابل المجمل**) وحقيقته حينئذ: ما يفهم المراد به تفصيلاً، فيكون النص قسماً منه؛ لأن ما يفهم المراد منه تفصيلاً قد يفيد معنى لا يحتمل سواه احتمالاً مرجوحاً وهو النص، وقد يفيد معنى مرجوحاً ولم يحمل عليه لقرينة.

(**وقد تقدما**) يحتمل أن يعود الضمير إلى النص والمجمل، وأن يعود إلى

---

(١)- بالفتح الثقل من كل ما يتكلف.

(٢)- أي: لا يقتل ولا يجرح.

(٣)- متصل بقوله: «لا تفرقا» أي: حتى يبين.

الظاهر مقابل النص والظاهر مقابل المجمل، وتقدمهما على التقديرين في باب المنطوق والمفهوم، وفي باب المجمل والمبين؛ لأن الظاهر يرادف المبين وقد تقدم تفسير المبين، فاللام للعهد الذكري مطلقاً.

[المؤول]

(**والمؤول ما يراد به خلاف ظاهره**) لدليل يصيره راجحاً قطعياً -عقلياً كان أو شرعياً- أو ظنياً، فيخرج المجمل؛ إذ لا يفهم المراد به، وهذا قد فهم أن المراد به خلاف ظاهره، ويخرج الظاهر؛ لأن المراد به ظاهره، ويخرج المهمل أيضاً؛ إذ لا يراد به شيء.

(**و**)أما (**التأويل**) لغة فهو مصدر أوَّل، مأخوذ من آل يؤول، إذا رجع، ومآل الشيء: مرجعه، فله شبه بالمعنى اللغوي، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر إلى ما أريد به.

واصطلاحاً فهو: (**صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أو قصره على بعض مدلوله**)- نبه بالعطف هنا على ما اختار سابقاً من أن العام المخصص حقيقة لا مجاز- (**لقرينة**) عقلية أو حالية أو مقالية (**اقتضتهما**) أي: الصرف والقصر، والصواب اقتضته؛ لأن الضمير العائد إلى المتعاطف بـ«أو» يجب إفراده؛ لعوده إلى واحد مبهم، فهو على حذف مضاف، أي: اقتضت أحدهما.

أما العقلية فكتأويل اليد في بعض مواقعها في القرآن بالنعمة؛ إذ هي حقيقة في العضو، لكن لما قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي التجسيم حملناها على خلاف حقيقتها، وهو النعمة؛ لكثرة استعمالها فيها عند أهل اللغة.

وأما الحالية فكما جاء في الحديث عنه ﷺ: ((لعن الله السارق يسرق البيضة))، فإنه إذا فرض أنه قال ذلك وهو يلبس لامة الحرب عند قيام الحرب علم أنه لم يُرِدْ بلفظ البيضة بيضة الدجاجة، وإنما أراد بيضة الحديد التي تجعل فوق الرأس؛ إذ حالة الحرب مع لبس لامته وعدم بيضة الدجاج تقتضي ذلك.

وأما المقالية فكصرف ما ظاهره التجسيم من الآيات والأخبار عن الظاهر لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى١١].

[أقسام التأويل]

[التأويل القريب]

(**و**)التأويل أقسام: لأنه (**قد يكون قريباً فيكفي فيه**) لقربه (**أدنى مرجح**) كما ذكرنا في تأويل اليد بالنعمة، فإنها مجاز في النعمة قريب؛ لقوة العلاقة، وكذا تأويل سائر الآيات والأحاديث التي يخالف ظاهرها التنزيه ويوهم التشبيه، فإن الدليل العقلي والشرعي قائم على عدم إرادة ظاهرها، بل اتفاق السلف والخلف على منع حملها على الظاهر.

وهو[1] في أدلة الأحكام الشرعية كثير جداً، كتأويل: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك)) بأمر الإيجاب؛ لأن مطلق الأمر قد ورد في قوله: «استاكوا»، هذا عند من يقول: إن الأمر حقيقة في الندب أو للقدر المشترك بينهما، وأما عند من يقول: إنه للوجوب فيكون التأويل القريب في قوله: «استاكوا» حيث حمل على أمر الندب -وهو خلاف الظاهر- بدليل: ((لأمرتهم[2] بالسواك)).

ومنه قصر ((إنما الربا في النسية)) على مختلفي الجنس؛ لحديث عبادة بن الصامت: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح- سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد))، وقد تقدم تخريجه في العموم.

ومنه تأويل الجلد في الزاني على التنصيف في العبد قياساً على الأمة، وقوله

---

(١)- أي: التأويل.

(٢)- فإن المراد به أمر إيجاب بقرينة أنه قد أمر به في: استاكوا.

تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة٦٠] ببيان أن كل صنف مصرف على انفراده[١]؛ إذ لم يقصد وجوب التشريك كما زعم الجويني، وإنما كان هذا تأويلاً لأن اللفظ يقتضي التشريك بين جميعهم؛ إذ الواو للجمع، والمعنى[٢] يقتضي إيثار ذوي الحاجة؛ إذ المقصود سد الخلة[٣]، والتعداد لبيان المصرف لا للتشريك، فغلب جانب المعنى على جانب اللفظ. ذكر معناه في حاشية الفصول عن نهاية المجتهد.

[التأويل البعيد]

(**و**)قد يكون (**بعيداً**) وبعده بحسب خفاء العلاقة (**فيحتاج**) لبعده (**إلى**) المرجح (**الأقوى**) ولا يرجح بالأدنى، من ذلك تأويل أصحابنا والحنفية حديث أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ: ((أمسك أربعاً وفارق سائرهن)) رواه الشافعي عن الثقة عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، وابن حبان والترمذي وابن ماجه، كلهم من طريق معمر، وفيه[٤] مقال لأهل الحديث- بأن المراد بالأربع: الأوائل إن تزوجهن مرتباً، أو بأن المراد بالإمساك: ابتداء النكاح إن جمعهن عقد.

وإنما كان بعيداً لأن غيلان كان متجدد الإسلام لا يعرف شيئاً من أحكامه،

---

[١]- فيجوز صرفها فيه ولا يجب صرفها في كل الأصناف.

[٢]- أي: العلة.

[٣]- أي: الحاجة.

[٤]- قال الترمذي: قال البخاري: هذا الحديث غير محفوظ، والمحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري قال: حدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان أسلم..الحديث، وأما حديث الزهري عن سالم عن أبيه فإنما هو: أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر: لتراجعن نساءك أو لأرجمنك [لأنه طلقهن وبقين عنده]، وحكم مسلم على معمر بالوهم فيه، وقال ابن عبد البر: طرقه كلها معلولة.

فخطاب مثله بغير ظاهر مثل هذا بعيد، مع أنه لم ينقل تجديد منه[١] ولا من غيره مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين.

وتأويل الشافعية حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً ((من ملك ذا رحم محرم فهو حر)) رواه أصحابنا وأحمد والأربعة، وصححه ابن حزم وعبدالحق وابن القطان، وقال الترمذي: العمل عليه عند أهل العلم- بتخصيص عمومه بالأصول[٢] والفروع؛ للقاعدة المقررة، وهي: ألا عتق من دون إعتاق، وخولفت هذه القاعدة في الأصول؛ لحديث مسلم: ((لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه))، أي: بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الإعتاق، وفي الفروع؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء٢٦]، دل بذلك على أن العبودية منافية للولدية؛ فلا يصح أن يكون الولد عبداً.

ووجه بعده: ظهوره في كل ذي رحم محرم، مع الإيماء إلى وجهِ علة العتق[٣] الموجودِ في الآباء والأبناء وغيرهم، فحمله مع ذلك على صورة نادرة مراعاة لقاعدة لا يُوَافَقُون عليها في غاية البعد.

[التأويل المتعسف]

(**و**) قد يكون (**متعسفاً**) لا يحتمله اللفظ (**فلا يقبل**) بل يجب رده والحكم ببطلانه، كتأويل الباطنية قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل٩٠] بأبي بكر وعمر وعثمان، وثعبان موسى بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم، وأمهاتكم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣] بالعلماء، وتحريمهن بتحريم مخالفتهم وانتهاك حرمتهم، والجبت والطاغوب بأبي بكر وعمر، والبقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّه يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة٦٧] بعائشة، والجنة بعلم الباطن، والنار بعلم الظاهر.

---

[١]- عبارة شرح الغاية: لا منه ولا من غيره.

[٢]- متعلق بتخصيص.

[٣]- وهي الرحامة. سيلان.

وتأويل الخوارج للحيران[1] في قوله تعالىٰ: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام٧١] بأمير المؤمنين علي عليه السلام، وأن المراد بالأصحاب هم لا غيرهم، لعنهم الله.

وتأويل المتصوفة للبيت في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران] بالقلب، وبكة بالصدر، فجعلوه بيتاً لله؛ فكان مباركاً علىٰ الإنسان وهدىٰ يهتدي به، فإن النور الإلهي إذا وقع في القلب انفسح له واتسع؛ فلا يبصر ويعقل وينظر ويبطش ويمشي ويتحرك ويسكن إلا به.

وجعلهم مقام إبراهيم عليه السلام عبارة عن الخلة[2] التي توصل الخليل إلىٰ خليله، فمن وصل ذلك المقام أَمِنَ من نار القطعية وعذاب الحجاب. وهذا طرف من تأويلهم الباطل، وقد تأولوا القرآن من أوله إلىٰ آخره علىٰ هذا الأسلوب، وزعموا أنه المراد، وعطلوه عن الشرائع والأحكام.



---

(١)- من التحير.

(٢)- أي: الصداقة.

[الباب الثامن: النسخ]

الباب الثامن من أبواب الكتاب (**النسخ**) مصدر نسخ [وهو مشترك بين الكتاب والسنة لا غير[١]]، وهو لغة يستعمل بمعنى الإزالة وبمعنى النقل، [قال ابن فارس: كل شيء خلف شيئاً فقد نسخه، يعني سواء أزاله أو لم يزله[٢]]، ومن الأول: تناسخ الأزمنة والقرون، ونسخت الشمس الظل، والشيب الشباب، ومن الثاني تناسخ المواريث؛ فيكون للقدر المشترك[٣].

ولما كان المقصود بالكلام فيه هو التوصل إلى معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية والسنة النبوية[٤] ليعمل بالناسخ ويترك العمل بالمنسوخ، ولا يمكن ذلك ويحسن القول بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ إلا بعد معرفة ما يجوز نسخه وما لا يجوز وشرائط ذلك- تكَلَّم في ماهيته وما يجوز نسخه وما لا يجوز، فقال:

(**هو إزالة**) جنس الحد (**مثل الحكم**) لا عينه؛ لأنه بداء أو عبث أو جهل، محال على الله تعالى؛ [إذ لا ينكشف له ما لم يكن قد علمه][٥] (**الشرعي**) لا العقلي فليس بنسخ اصطلاحي، بل لغوي، كقضائه بقبح ذبح البهائم، ورفع العجيزة[٦] ووضع الرأس في الصلاة، والهرولة وكشف الرأس وتقبيل الحجر في الحج، سيما من ذي الرئاسة -قبل أن يعلم أن في ذلك نفعاً يربو على المضرة (**بطريق شرعي**) لا عقلي كالموت والنوم والغفلة والجنون فليس بنسخ اصطلاحي.

---

(١)- ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة المؤلف.

(٢)- ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة المؤلف.

(٣)- وهو كون الشيء خالفاً لغيره، أي: هو مشترك معنوي؛ لأنه للحقيقة المشتركة بين المعنيين.

(٤)- إشارة إلى كونه من خواص الكتاب والسنة دون غيرهما من الأدلة على الخلاف. منه.

(٥)- ما بين المعكوفين في نخ.

(٦)- أي: حال السجود.

والمراد بالطريق: النص من الكتاب والسنة، فهو غير مانع؛ لصدقه على الإجماع والقياس والاجتهاد الآخر، فلو قال: بنص لكان أولى.

(**مع تراخٍ بينهما**) أي: الطريقين، لإخراجِ جميع طرق التخصيص[١]، نحو: صل عند كل زوال إلى آخر الشهر، والتنبيهِ على امتناعه قبل التمكن كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[جواز النسخ والرد على من منعه]

(**والمختار جوازه**) عقلاً عند جميع أهل الشرائع، إلا ما يروى عن بعض كأبي مسلم محمد بن بحر الأصبهاني المعتزلي من أعوان الداعي محمد بن زيد صنو الداعي الحسن بن زيد، فمنعه مطلقاً، أو في القرآن فقط، وهذا أشهر عنه.

وحكمه[٢] بمخالفة شرعنا لشرع من قبلنا، وأنه كان مغيا بظهوره ﷺ يرجعه[٣] إلى الخطأ في التسمية؛ للإجماع قبله على تسميته نسخاً.

لأنه[٤] لا يلزم منه محال لذاته، سواء اعتبرت المصالح أم لا.

أما إن لم تعتبر فظاهر؛ لأن الله -سبحانه- يفعل ما يشاء، وأما إن اعتبرت فلأنا نقطع بأن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات، كشرب دواء في وقت دون وقت، فلا بعد أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه.

ولأن الأحكام الشرعية قد ثبت أنها مراعى فيها المصالح: إما وجوباً على رأي المعتزلة، أو تفضلاً على رأي غيرهم، واختلاف المصالح باختلاف الأوقات [معلوم][٥] كما قررنا آنفاً.

---

(١)- لأنها للدفع وهذا للرفع.

(٢)- مبتدأ.

(٣)- خبر.

(٤)- هذا دليل جوازه عقلا.

(٥)- ما بين المعكوفين زدناه من شرح الغاية.

ووقوعه أيضاً، فإنه جاء في التوراة أن آدم عليه وآله أمر بتزويج بناته من بنيه بلفظ العموم على سبيل التوزيع[١]، من غير تخصيص بزمن دون آخر[٢]، ثم جاء التحريم اتفاقاً، وهو النسخ.

وفيها -أيضاً-: أن الله تعالى أوحى إلى نوح عليه وآله إني جعلت كل دابة مأكولة[٣] لك ولذريتك، وأطلقت لك ذلك كنبات العشب، إلا الدم فلا تأكلوه[٤].

ولقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة١٠٦]، وهي ظاهرة في الوقوع؛ فإن[٥] سبب النزول يدل على الوقوع.

قال المفسرون: إن المشركين قالوا: ألا ترون إلى محمد، يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه،ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً؟ ما هذا القرآن إلا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه، وهو كلام يناقض بعضه بعضاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأنزل -أيضاً-: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل١٠١]، لأن «إذا» لا تدخل إلا على المتحقق وقوعه[٦].

وللإجماع على أن شريعتنا المطهرة ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة، إما في جميع أحكامها وإما في بعضها، بل ذلك معلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة.

---

[١]- التوزيع تزويج توأمة أحد البطنين توأم البطن الآخر.

[٢]- ولا تقييد بوقت دون وقت.

[٣]- في شفاء الأوام «مأكلًا» وكذلك في المحصول للرازي وكذلك في مقدمة البحر الزخار.

[٤]- ثم قد حرم الله على موسى عليه السلام وعلى بني إسرائيل كثيرًا من الحيوانات. محصول.

[٥]- جواب سؤال مقدر تقديره فإن قيل: إنها جملة شرطية، وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف٨١]، قلنا: بل هي ظاهرة في الوقوع فإن سبب النزول..إلخ.

[٦]- أي: فالآية خالية من الاعتراض الذي في الآية الأخرى.

ولنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس، فإنه كان ثابتاً بالإجماع، فنسخ بوجوب التوجه إلى الكعبة[١]. ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، ووجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ووجوب التربص حولاً كاملاً في حق المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر، ووجوب ثبات الواحد للعشرة.

[النسخ بلا إشعار عند ابتدأ التكليف بالمنسوخ]

ولا خلاف يعلم بين القائلين به في جوازه مع الإشعار من الشارع بالنسخ عند ابتداء التكليف بالمنسوخ.

واختلفوا في جوازه في العملي[٢] بدون إشعار غير مجرد اعتياد الشارع للنسخ، فقال الإمام يحيى بن المُحَسِّن عليه السلام وابن الملاحمي والشيخ الحسن وأبو الحسين[٣] -وهو أول من أحدث هذا القول-: إنه لا يجوز بدونه، والظاهر الدوام، فلو لم يكن إشعار لكان قد لبس على المكلف، وحمله على اعتقاد دوامه، وهو جهل لا يجوز من الله تعالى الإغراء به.

ومختار أكثر أئمتنا عليهم السلام أنه يجوز (**وإن لم يقع**) من الشارع (**الإشعار به أولاً**)؛ لوقوعه، فإن أكثر النسخ بدونه، ولا يسلمون الظهور في الدوام، فإذا اعتقد دوامه فقد أُتي من قبل نفسه لا من قِبَل الله تعالى.

---

(١)- قيل: ومن ذلك نسخ الوصية للأقربين، فإنها كانت واجبة لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾ [البقرة١٨٠]، ثم نسخت إجماعاً، إما بآية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ [النساء١١]، وإما بقوله تعالى: ﴿مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء١٢]، وإما بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا وصية لوارث))، ويمكن أن يقال: الظاهر عدم النسخ؛ أما بالآيتين فلإمكان الجمع، وأما بالخبر فالظاهر عدم كونه معلوماً فلا نسخ، على أنه يمكن الحمل على التخصيص.

(٢)- وفيه ما أشرنا إليه في بحث التقليد والحاشية من أنه لا يعقل عملي بدون علمي.

(٣)- وكذا مذهبه في تخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل.

[نسخ ما قيد بالتأبيد]

(و)ما كان تأبيد وجوبه نصاً نحو: «وجوب الصوم مؤبد» لم يجز نسخه اتفاقاً، وإلا يكن كذلك: فإن كان[١] قيداً للفعل نحو: «صوموا أبداً» فالمختار عند الجمهور جواز (**نسخ ما قيد بالتأبيد**)؛ لأن الفعل يعمل بمادته، والوجوب مستفاد من الهيئة، فالتأبيد قيد فيما به العمل لا غير.

أو ظاهراً محتملاً نحو: صوم رمضان يجب أبداً؛ فإن الظاهر كونه ظرفاً للوجوب، ويحتمل أن يكون ظرفاً للصوم، أي: كونه مقيداً[٢] للحكم محتملاً لخلافه، جاز نسخه عند الجمهور -أيضاً؛ لذلك، ولأن أبدية الفعل المكلف به لا ينافيه عدم أبدية التكليف به، وإنما ينافيه ويناقضه عدم أبديته، والعكس[٣].

وذهب بعض المتكلمين والجصاص والماتُرِيدي والدبوسي وغيرهم من الحنفية- ولعل منهم من يشترط الإشعار- إلى منع نسخه مطلقاً، قالوا: لأن معنى التأبيد الدوام، والنسخ ينافيه ويقطعه، فكان مناقضاً؛ فلا يجوز على الله تعالى.

قلنا: لزوم التناقض في موضع الخلاف ممنوع؛ لما بيناه، وإنما يلزم فيما نُص[٤] على تأبيد الحكم واستمراره، ولا خلاف في منع نسخه.

قالوا: نسخ وجوب الصيامِ المؤبدِ[٥] يجعله غير مؤبد؛ لأنه إذا لم يجب جاز تركه فلم يدم، فيكون مبطلاً لنصوصية تأبيد الفعل[٦] كتأبيد الحكم.

---

(١)- أي: التأبيد.

(٢)- عبارة شرح الغاية: فكان ظاهرًا في كونه قيدًا للحكم، محتملاً للخلاف فجاز نسخه عند الجمهور.

(٣)- أي: عدم أبدية التكليف بالشيء لا يناقضه أبدية الشيء، وإنما يناقضه أبدية التكليف بذلك الشيء.

(٤)- فيه.

(٥)- المؤبد صفة للصيام الذي هو محل الخلاف لا للوجوب الذي ليس محلاً للخلاف، فتأمل والله أعلم. والضمير في «يجعله» للصيام، أي: يجعل الصيام.

(٦)- لاحتمال صحة ورود النسخ عليه مع أنه قد يكون تأبيده منصوصاً. سيلان.

قلنا: نسخ الوجوب المؤبد يستلزم اجتماع الحسن[١] والقبح في زمن ولو في بعض أزمنة الأبد[٢]، بخلاف نسخ الفعل المؤبد؛ لاحتمال أن يكون زمن الوجوب[٣] غير زمن الفعل[٤].

فإن قيل: تقييد الفعل بالأبدية لا من حيث هو، بل من حيث كلف به فيستلزم[٥] أبدية التكليف به، فإذا انتفت أبدية التكليف به بالنسخ انتفت أبديته[٦].

أجيب بالمنع[٧]، وإن سلم فغايته الظهور[٨].

وقوله: «ونسخ ما قيد بالتأبيد» عطف على المضمر المجرور من غير إعادة الخافض كما أشرت إليه[١].

---

[١]- لأن ثبوت الحكم يقتضي حسنه ونسخه يقتضي قبحه.

[٢]- يعني فإنه يكفي اجتماعهما في ذلك البعض ولا يشترط اجتماعهما في جميع الأزمان. سيلان.

[٣]- وذلك لأن زمان الفعل المؤبد وإن كان كل أوقات الأبد، لكن يحتمل أن يكون زمان الوجوب المتعلق بالفعل غير زمان الفعل الذي لم يتعلق به الوجوب؛ لأن الوجوب مطلق عن التأبيد، فإذا ثبت الوجوب المتعلق بزمان من أزمان الفعل المؤبد، فهو حسن في ذلك الزمان، وإذا نسخ الفعل المتعلق بسائر أزمان الأبد التي لم يثبت الوجوب فيها، كان الفعل قبيحاً في تلك الأزمان فلم يجتمع الحسن والقبح. سيلان.

[٤]- على أن الفعل المؤبد إذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه. شرح غاية

[٥]- أي: تقييد الفعل يستلزم أبدية التكليف، فإذا انتفى اللازم وهو أبدية التكليف به انتفى الملزوم وهو أبدية الفعل، فيرد حينئذ منع المقدمة القائلة بأن تأبيد محل الحكم وهو الفعل لا يمنع النسخ. سيلان.

[٦]- قال في التلويح لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بزمان وأن لا يوجد التكليف في ذلك الزمان كما يقال: صم غداً، ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به وتحقيقه أن قوله: صم أبداً يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان إلى الأبد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد.

[٧]- أي: منع كون تقييد الفعل من حيث إنه كلف به؛ إذ يصح أن يتصف الفعل بالتأبيد لا من هذه الحيثية نحو: صمت أبداً، ونحو: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾. سيلان.

[٨]- لا كونه نصاً. أي: كونه ظاهراً في أنه من هذه الحيثية.

[١]- في قوله: «فالمختار عند الجمهور جواز نسخ ما قيد بالتأبيد».

[النسخ إلى غير بدل]

(و)اختلف في جوازه (**إلى غير بدل**)، بمعنى هل يجوز النسخ للحكم الشرعي بلا حكم آخر ثان، بأن يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير إثبات حكم آخر شرعي؟ فجوزه الجمهور؛ أما من يقول بمراعات المصالح فلجواز أن تكون المصلحة في انقضاء التعبد بذلك الحكم من دون تبديل له بحكم آخر، والعقل يقضي بأنه لا استحالة في ذلك قضاءً قطعياً.

وأما من لم يقل بها فجوازه عنده أظهر.

وأيضاً فإنه قد وقع، ومثل بآية صدقة[١] النجوى المنسوخة بـ﴿إِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾..الآية، فإنه قال عبدالرزاق: أخبرنا معمر عن أيوب عن مجاهد، قال علي عليه السلام: ما عمل بها غيري حتى نسخت، وأحسبه قال: وما كان إلا ساعة من نهار.

وفيه: أن نسخَ الوجوب لا يرفع الجواز ندباً أو إباحة[٢] شرعية.

وذهب بعض أهل الظاهر وغيرهم إلى منعه، وبنى عليه الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام؛ لأن الله عز وجل أخبر بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة١٠٦] أنه لا ينسخ إلا ببدل؛ إذ لا يتصور أن يكون خيراً أو مثلاً إلا فيه، والخلف في خبر الصادق محال.

وأجيب بأن المراد بالآية اللفظ، فبدلها كذلك، فالمراد: نأت بلفظ خير لا

---

(١)- وذهب بعضهم إلى أن البدل ما في الآية من إقامة الصلاة وما بعدها، ولا يمتنع أن يجب الشيء لنفسه ولغيره لجواز تعليل الحكم بعلتين غائيتين، وبعضهم إلى أنها صريح في النسخ قبل التمكن؛ لأنه قيد الأمر بالمناجاة ثم نسخ قبل الوقت في حق أكثرهم فهو كما قالوا: صم غداً ثم نسخ اليوم. وأجيب بأنه من العموم المراد به الخصوص وقد فعله أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- قبل أن ينسخ.

(٢)- يقال: الإباحة أصلية.

بحكم خير منها، والنزاع في الثاني، ولا دلالة[١] عليه.

سلمنا أن المراد بحكم خير منها[٢]، لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص، فلِمَ لا يكون مخصَّصاً بما نسخ لا إلى بدل؟

[نسخ الأشق بالأخف والعكس]

(و)أما إلى بدل فقد اتفق العلماء على جواز نسخ الأشق بالأخف، كنسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليل رمضان إلى حله، ووجوب مصابرة كل طائفة من المسلمين لعشرة أمثالهم بوجوب مصابرتهم الضعف[٣] للضعف[٤].

وعلى جواز نسخ المماثل بمثله، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة.

واختلفوا في جواز نسخ الحكم (**الأخف با**)لحكم ا(**لأشق**)، والجمهور على جوازه (**كالعكس**) اللغوي[٥]، أي: كما يجوز نسخ الأشق بالأخف؛ لما تقدم من المصلحةِ عند معتبرها، وكونه أظهر عند غيره، والوقوعِ، كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم، وصوم عاشوراء وهو يوم بصوم شهر رمضان، والصفح عن الكفار بقتال مقاتلهم ثم بقتالهم كافة.

وذهب بعض الشافعية وبعض الظاهرية إلى منعه؛ لأن النقل من الأخف إلى الأثقل أبعد عن المصلحة، لكونه إضراراً في حق المكلفين؛ لأنهم إن فعلوا التزموا

---

[١]- أي: في الآية.

[٢]- قال بعض المحققين: سلمنا أن المراد بحكم خير فلا نسلم أن المراد به هو الشرعي، بل المراد أعم منه ومن الأصلي، فلعل الْخَيْرَ في حكم الله تعالى عدمُ الحكم وهو حكم أصلي. وفيه: أن قوله: ﴿نأت بخير منها﴾ ينافي كون الأصلي مراداً؛ لأن إسناد الاتيان إلى الشارع يقضي بأنه شرعي. سيلان.

[٣]- أي: المثل.

[٤]- لعله أراد به المثلين.

[٥]- قيده باللغوي دون الاصطلاحي لأنه عبارة عن المستوي وعن عكس النقيض، ولكل منهما شروط ذكرت فيما سبق، بخلاف اللغوي فإنه مجرد تقديم وتأخير، والله أعلم. منه.

المشقة الزائدة، وإن تركوا استضروا بالعقوبة، وهو غير لائق بحكمة الشارع.

قلنا: ذلك لازم لكم في ابتداء الحكم؛ لنقل المكلف من الإباحة الأصلية والإطلاق إلىٰ مشقة التكليف(١)، وأيضاً لا نسلم الأبعدية؛ لجواز أن يعلم الشارع أن الأصلح للمكلف هو النقل إلىٰ الأثقل، كما ينقلهم من الصحة إلىٰ السقم، ومن الشباب إلىٰ الهرم.

قالوا: قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾(٢) [النساء٢٨].

قلنا: اليسر والعسر والتخفيف في الآيتين مطلق لا عام، واللام للجنس لا للاستغراق، ولو سلم فالمراد في الآخرة، كتخفيف الحساب وتكثير الثواب. ولو سلم(٣) فمجاز باعتبار ما يؤول إليه؛ لأن عاقبة التكليف هذان(٤).

ولو سلم كونه دنيوياً وحقيقة وعاماً فمخصوص بما ذكرناه من النسخ بالأثقل، كتخصيصه بالتكاليفِ الثقيلة الشاقة، وأنواعِ الابتلاء في الأبدان والأموال اتفاقاً.

قالوا: قال تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة١٠٦]، والخير هو الأخف، والمثل هو المساوي، والأشق ليس شيئاً منهما.

قلنا: الأشق خير باعتبار الثواب؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة٢١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ﴾ الآية [التوبة١٢٠]، ويقول(١) الطبيب

---

(١)- وجوابهم جوابنا.

(٢)- والنقل إلىٰ الأثقل بخلاف ذلك فلا يريده.

(٣)- كون الاستغراق دنيويا.

(٤)- اليسر والتخفيف.

(١)- عبارة العضد: وكما يقول الطبيب..الخ.

للمريض: الجوع خير لك.

[جواز وقوع النسخ في القرآن حكما وتلاوة]

(و) لا خلاف أنه لم ينسخ مجموع القرآن، وأما نسخ بعضه فمنعه أبو مسلم كما سبق؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت٤٢]، فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان.

قلنا: النسخ ليس باطلاً، بل هو حق قطعاً، والباطل غير الحق، وكذلك المنسوخ ليس باطلاً؛ لوقوعه على وفق المصلحة وارتفاعه بارتفاعها، ولأن بيان انتهاء حكم وإزالته لا يقتضي إبطاله، فإنه حق في نفسه ومأمور به في وقته.

ومختار جمهورهم جواز نسخه بالقرآن أو السنة (**التلاوة**) فلا يبقى اللفظ قرآناً (**والحكم**) فلا يبقى حكمه معمولاً به (**جميعاً**) يجوز أن يكون حالاً من مفعول المصدر، أي: يجوز نسخهما حال كونهما مجتمعين، ويرادف[1] كلاً في العموم، ولا يفيد الاجتماع في الزمن، بخلاف «مع»، وأن يكون تأكيداً، فإن ابن مالك قد عدها من ألفاظ التأكيد، قال: وأغفلها النحويون، وقد نبه سيبويه على أنها بمنزلة «كل» معنى واستعمالاً، ولم يذكر له شاهداً من كلام العرب، وقد ظفرت بشاهد له، وهو قول امرأة من العرب ترقص ابنها:

فداك حي خولان ... جميعهم وهمدان

وكل آل قحطان ... والأكرمون عدنان[2]

فعلى رأيه يعرب هنا تأكيداً للمفعول، والله أعلم.

ومثال نسخهما حديث عائشة: «كان فيما أنزل: عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن»

---

(١)- أي: جميعًا.

(٢)- هذا نهاية كلام ابن مالك في كتابه شرح الكافية الشافية.

رواه مسلم، فإنه لم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن لا في الاستدلال ولا في غيره.

وأما قولها: «فتوفي ﷺ وهي فيما يتلى من القرآن» فمحمول على أن من لم يبلغه نسخ تلاوته يتلوه، وهو معذور؛ وإنما أول بذلك لإجماع الصحابة ومن بعدهم على تركها من المصحف.

(**وأحدهما دون الآخر**) أي: إما التلاوة فلا يبقى اللفظ قرآناً، دون الحكم فيبقى، كما رواه مسلم: كان فيما أنزل الله تعالى: «وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين»، ثم نسخ تلاوته، قاله النووي في شرحه.

وكما رواه الشافعي عن سعيد بن المسيب عن عمر قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أو يقول قائل: لا نجد حدين في كتاب الله -عز وجل-، فلقد رجم رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله عز وجل لأثبتها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»!!! فإنا قد قرأناها.

وروى البخاري والترمذي نحوه، ومسلم عن ابن عباس عن عمر قريباً من هذا، وروى النسائي عن أبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيف عن خالته قالت: لقد أقرأناها رسول الله ﷺ آية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا [من] لذتهما!!».

ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه وفي روايتهما أنها كانت في سورة الأحزاب، والمراد بالشيخ والشيخة: المحصنان، فالحكم باق واللفظ مرتفع.

وإما الحكم دون التلاوة، بأن يبقى اللفظ قرآناً يتلى معجزاً ولا يبقى الحكم الدال هو عليه، فذلك كثير[1]، كالآيات المنسوخة بآية السيف، وهي قوله

---

[1]- ومثل بآية الاعتداد بالحول وفيه: أنه ليس من باب النسخ؛ لأن آية الحول ظاهرة في أمر من مات بالوصية بذلك، وآية الأربعة الأشهر والعشر أمر للنسوة. قيل: وكذا في سائر ما يدعى فيه النسخ، والله أعلم.

تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة٥]، فإنها نسخت ما فيه الصفح والإعراض: مائة وأربعاً وعشرين آية، وقيل: نيفاً وثلاثمائة آية.

فما نسخ تلاوته وحكمه أو تلاوته فقط جاز للجنب ونحوه مسه وقراءته، وما بقيت تلاوته لم يجز له ذلك.

وذهب قدماء أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وبعض متأخريهم كالإمام المهدي أحمد بن يحيى، والإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، وولده إمام عصرنا الإمام المؤيد بالله محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وبعض شيعتهم رحمهم الله تعالى- إلى جواز نسخ الحكم دون التلاوة.

وحكى الإمامان عبدالله بن الحسين في كتابه الناسخ والمنسوخ وأحمد بن سليمان في حقائق المعرفة: الإجماع على ذلك. والأخبار التي رويت آحادية، فلا يجوز القطع بكونها قرآناً، فلا تنسخ القطعي ولا ترفعه.

وأيضاً قال سيد الوصيين ووصي خير النبيين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رواه في مجموع زيد بن علي عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وأصول الأحكام وغيرهما من كتب أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وفي البخاري، فلو كان حديث الرجم قرآناً كما زعموا لقال: رجمتها بكتاب الله، فثبت أن النسخ في كتاب الله إنما هو للحكم دون التلاوة.

[نسخ المفهوم]

(**و**)لا خلاف في جواز نسخ (**مفهوم الموافقة مع أصله**)، والنسخ به عند القائلين بأنه ليس من باب القياس.

(**و**)المختار جواز نسخ (**أصله**) الثابت هو به، كنسخ تحريم التأفيف (**دونه**) أي: دون الضرب مثلاً؛ وذلك لأنه رفع للملزوم مع بقاء لازمه، وأنه لا يمتنع.

(**وكذا العكس**) بأن ينسخ المفهوم دون أصله (**إن لم يكن فحوى**) بأن يكون مساوياً، كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائتين،

فيجوز أن يقال: لا يجب على الواحد أن يثبت للاثنين، فينسخ مفهوم الآية.

فإن كان فحوى -بأن كان فيه معنى الأولى- كرفع تحريم الضرب مع بقاء تحريم التأفيف لم يجز؛ إذ يلزم منه وجود الملزوم مع عدم اللازم، وأنه محال.

وأما دليل[(١)] الخطاب -على القول به- فإنه يجوز نسخه مع أصله، ونسخ أصله دونه، والعكس.

قلت: ومثال نسخهما أن يقال: في سائمة الغنم زكاة، لا زكاة في السائمة[(٢)].

ومثال نسخ أصله دونه أن يقول بعد ذلك: كما لا تجب في المعلوفة لا تجب في السائمة.

ومثال العكس أن يقول بعد ذلك: تجب الزكاة في المعلوفة والسائمة.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة١٨٧]، ثم يرد دليل بإدخال جزء من الليل كان نسخاً للمفهوم.

[الخلاف في جواز النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ]

(و)اعلم أنه لا يثبت الحكم -سواء كان مبتدأ أو ناسخاً- قبل أن يبلغه جبريل صلى الله عليه وآله إلى نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم[(٣)]-، وكذا بعد تبليغه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقبل تبليغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمكلفين، عند الجمهور؛ لأن القول به يؤدي إلى تكليف ما لا يعلم، وهو قبيح.

وقال بعض الشافعية بوصوله إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صار الحكم منسوخاً عنا، قياساً على تكليف الكفار بالتكاليف الشرعية لما بلغت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإن لم يعلموها.

قلنا: هم متمكنون من العلم بها؛ فهم مأتيون من قِبَل أنفسهم.

---

(١)- وهو مفهوم المخالفة.

(٢)- فيفهم من الأول أن المعلوفة لا زكاة فيها فنسخ بالثاني الأول ومفهومه؛ لأن مفهوم الثاني أن المعلوفة فيها زكاة.

(٣)- اتفاقًا.

وفائدة الخلاف فيما لو كان المنسوخ عبادة واجبة؛ فمن يقول بنسخها لا يوجب القضاء على المخل بها قبل تمكنه من العلم بالناسخ، ومن لا يجيزه يوجبه.

وأما بعد تبليغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المكلفين: فإن نسخ بعد إمكان فعله -بأن يمضي وقت يمكن فعله فيه، وإنما يكون ذلك في الوقت الموسع والمطلق- جاز اتفاقاً، وإن كان قبل إمكانه فعند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة والصيرفي وحكي عن أكثر الحنفية والحنابلة أنه (**لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله**) أي: إمكان المكلف أن يفعله، فلا يصح ولا يجوز أن يقول: «صلوا ركعتين» ثم يقول: «لا تصلوا ركعتين» قبل مضي وقت يسعهما؛ لأنه لو صح ذلك وجاز لكان نهياً عن نفس ما أمر به، أو أمراً بنفس ما نهى عنه، فإن كان ذلك لأنه ظهر له من بعد القبح أو الحسن كان بداء، وإن كان لأنه لم يظهر له شيء من ذلك كان عبثاً أو تجهيلاً، والكل على الله تعالى محال.

وأجازه جمهور الأشاعرة وبعض الفقهاء؛ محتجين بأن كل نسخٍ[١] قبل وقت الفعل، وهو[٢] ثابت بالاتفاق؛ فيلزم تجويزه قبل الفعل[٣].

بيانه: أن التكليف بالفعل بعد وقته محال؛ لأنه إن فعل أطاع وإن ترك عصى فلا نسخ[١].

قلنا: هذا غير النزاع، لأن النزاع في وقوعه قبل الوقت الذي قدر الشارع للفعل، والمذكور في شبهتكم[٢] قبل مباشرة الفعل، فأين أحدهما من الآخر[١]؟

---

[١]- يريد قبل وقت فعل قد باشر مثله قبله، مثل صوم عاشوراء فإنه نسخ قبل وقت صوم عاشوراء في عام النسخ بعد مباشرة صومه في العام الأول.

[٢]- أي: النسخ.

[٣]- أي: قبل الوقت الذي يتمكن فيه من أداء الفعل.

[١]- وكذلك في وقت فعله؛ لأنه فهل وأطاع به، فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها. شرح غاية.

[٢]- وقوعه.

قالوا: قد وقع النسخ قبل التمكن، والوقوع فرع الجواز، فمن ذلك قصة إبراهيم عليه السلام فإنه أمر بذبح ولده عليه السلام - بدليل قوله تعالى حاكياً عنه: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات١٠٢]، ولأنه أقدم على الذبح وترويع الولد، ولو لم يكن مأموراً به لكان ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة - ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل؛ لأنه لم يفعل، فلو كان عدم الفعل عند حضور الوقت لكان عاصياً.

ومنه حديث المعراج، فإنه يدل على نسخ الزائد من الخمسين صلاة على الخمس قبل التمكن[٢].

قلنا: لا نسلم أن شيئاً مما ذكرتموه من ذلك[٣]، أما قصة إبراهيم عليه السلام فلجواز أن يكون المراد: افعل ما تؤمر في المستقبل[٤]؛ بدليل: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، لا: ما أمرت.

سلمنا أنه قد أمر فلا نسلم أنه أمر بالذبح، بل أمر بالمقدمات من الإضجاع وتحديد المدية والانتظار لما يترتب عليها من ذبح أو غيره، ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن معه الفداء.

سلمنا أنه أمر بالذبح نفسه، لكن الوقت موسع وقد تقضى منه ما يسعه، ولا يعصي به[١]، ومثل[٢] هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ.

---

[١]- وأيضاً قولهم: وكذلك في وقت فعله..إلخ غير مسلم، فإنه بعد الشروع في المأمور به لا يعد ممتثلاً حتى يفرغ منه مع الإمكان. منه.

[٢]- أي: من الفعل.

[٣]- أي: من النسخ قبل التمكن.

[٤]- ولم يكن قد أمر وذلك لأنه رأى في المنام أنه يؤمر ولم يؤمر. شرح غاية.

[١]- أي: بعدم فعله في الوقت المتقضي لأنه موسع.

[٢]- قال في حاشية الغاية: هذا إشارة إلى جواب اعتراض، وحاصل الاعتراض أنه وإن كان موسعاً فالتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعاً، فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل، وتعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة كما هو مقتضى قولهم في الاستدلال إنه إن لم يكن مأموراً به لم يتحقق النسخ. وحاصل ما أجاب به الإمام المهدي عدم تسليم أن ذلك هو المانع، بل المانع هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى ينسخ؛ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ.

وقولُهم: لو كان موسعاً لأخر الإقدام والترويع رجاء أنه ينسخ أو يموت[١]، فمثله من عظائم الأمور يؤخر عادة- ممنوعُ الملازمة؛ فإن الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إنما يستبعد منهم عدم المسارعة إلى الامتثال، فكثير من مثله التراخي إلى أن يمضي من الوقت ما يسع الفعل.

ولو سلم فلا نسلم عدم التأخير؛ لجواز أن يكون الإقدام والترويع في آخر أوقات الإمكان، والتقديم[٢] غير معلوم، فالنسخ بعد التمكن، وامتناعه لمانع خارجي.

وأما حديث المعراج فإنه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين[٣] وعقد قلوبهم على الامتثال، ولا قائل[٤] به، فيجب تأويله بأن المراد[١] من فرض الخمسين: أن المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين، وبيّن ذلك الاقتصارُ[٢] على الخمس قبل وقت الإمكان.

---

[١]- أي: إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لكبر سنه فيزول عنه التكليف. من غاية الوصول للحلي.

[٢]- أي: تقديم هذا الفعل على آخر أوقات الإمكان.

[٣]- أي: قبل علمهم بأنهم مكلفون بالخمسين صلاة، ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به، والنسخ فرع ثبوت التكليف، وقوله: وعقد قلوبهم على الامتثال؛ فلا تحصل فائدة التكليف التي ادعاها المخالف وهي العزم على فعل ما كلف به. سيلان.

[٤]- ويستلزم أن يكون موسى أعلم بالمصالح من الله تعالى عن ذلك حيث قال: إن أمتك لا تطيق ذلك، وتجويز الكبائر على الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حيث جوزوا على الله تعالى أن يتعبد بما ليس فيه مصلحة فشفعوا في إسقاطه، أو أنهم علموا أنه مصلحة فشفعوا في إسقاطها. ويستلزم تجويز الجور على الله تعالى حيث أمر بما لا يطاق. وأيضاً فإن حديث المعراج وإن كان قطعياً جملة فهو ظني التفصيل، وهذا من الظني لا تثبت به الاعتقاديات والله أعلم. وقال السهيلي: إنما نسخ التبليغ عن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-، وأما أمته فلم ينسخ عنهم حكم.

[١]- فيكون المراد بأنه تعالى فرض على الأمة خمسين أنه جعل ثواب الخمسين للخمس وهذا اللفظ مجمل في تأدية هذا المراد، لكن قد بين بالاقتصار على الخمس في قوله: ((هي خمس وهن خمسون)) وهذا البيان قبل وقت الإمكان، أي: قبل بلوغ فرض الخمس على المكلفين وهو جائز، إنما الممتنع النسخ قبل وقت الإمكان لا البيان قبله، وحينئذ فلم يفرض قدر الخمسين حتى يلزم النسخ قبل الإمكان. سيلان.

[٢]- في شرح الغاية وحاشية سيلان: بالاقتصار.

ويتأيد هذا التأويل بأن حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة، فإن المشهور أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وأصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة.

فإن قيل: إن ذلك(١) يشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء، فيصير مطيعاً عاصياً بالعزم على الفعل والترك، فيكون أسبق الخطابين موجهاً إلى العزم والآخر إلى الفعل، فلم يتواردا على محل واحد، فلا يؤدي إلى ما ذكرتم.

أجيب بأن وجوب العزم فرع وجوب المعزوم عليه، فإذا لم يجب لم يجب، فلا يطيع ولا يعصي به، سلمنا فالتعبير عن العزم بالفعل إلغاز وتعمية؛ إذ لم يوضع له، ولا قرينة تدل عليه، ولو سلم(٢) لم يكن من النسخ في شيء؛ لاختلاف المتعلَّقَين(٣).

[هل الزيادة على العبادة نسخ لها]

(**والزيادة على العبادة**) إن لم يكن لها تعلق بالمزيد عليه كصلاة سادسة فليست بنسخ اتفاقاً، إلا ما يحكى عن بعض العراقيين من الحنفية؛ لأنها(١) تخرج الوسطى عن كونها وسطى؛ فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[البقرة٢٣٨].

قلنا: بناء على أنها إنما سميت وسطى باعتبار كونها متوسطة بين أربع، وهو ممنوع، ولو سلم فالزيادة إنما تبطل كونها وسطى، وإبطال وصف الوسطى لا يبطل الصلاة الموصوفة بالوسطى، فليس المبطل حكماً شرعياً.

وإن كان لها تعلق به فإن لم يحصل شرط النسخ -بأن كانت مقارنة له في خطاب واحد كغسل الأيدي بعد الوجه في آية الوضوء، أو كانت الزيادة واجبة

---

(١)- أي: نسخ الشيء قبل إمكان فعله.

(٢)- أي: ولو سلم أن التعبير عن العزم بالفعل ليس بإلغاز لوجود القرينة على أن المراد العزم.

(٣)- وهما: العزم والفعل، بيانه: أنه إذا قال: صل وأراد به اعزم على فعل الصلاة، ثم قال: لا تصل، أي: اترك فعل الصلاة، فالمأمور به العزم والمنهي عنه الفعل، وهما مختلفان.

(١)- أي: فقالوا: إن زيادة صلاة سادسة تكون نسخا لأنها..الخ.

بطريق التبعية كغسل جزء من الرأس بعد الأمر بغسل[١] الوجه، أو مبينة لمجمل كإيجاب النية والترتيب[٢] بعد نزول آية الوضوء- فكذلك[٣] اتفاقاً[٤].

وإن حصل شرط النسخ؛ فإن كانت[٥] تغير المزيد عليه تغييراً شرعياً فاختار أبو طالب عليه السلام والقاضيان[٦] والغزالي: أن الزيادة حينئذ (**نسخ لها إن لم يجز المزيد عليه من دونها**) بأن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعًا، بحيث إنه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة لم يجز[٧]، إما بناء على أن الإجزاء حكم شرعي، أو لتحمله[١] الوجوب، كزيادة ركعة في الفجر، فإن كانت مزيدة قبل التشهد فنسخ لوجوبه بعدهما بلا فصل، وإن كانت مزيدة بعده فنسخ لوجوب التسليم بعده.

أما إن كان المزيد عليه يجزي بلا استئناف، كزيادة عشرين في جلد القاذف وتغريب[٢] البكر لم تكن نسخاً[٣].

وقيل: إن الزيادة نسخ مطلقاً، وقيل: ليست بنسخ مطلقاً.

والضابط: أن الناسخَ رافعُ الحكم الشرعي، والخلاف في الجزئيات؛ فالنافون لكون الزيادة نسخاً على الإطلاق يحكمون بأن حكم المزيد عليه باق؛ وأن التعبد بنحو الركعتين ووجوبه واستحقاق الثواب عليه- حاصل بعد زيادة نحو الركعة الثالثة كما كان قبلها؛ والمثبتون على الإطلاق يحكمون بأن الزيادة قد

---

(١)- فإن هذه الزيادة قد كانت وجبت قبل الأمر بها نظراً إلى أنه لا يتم الواجب إلا بها.

(٢)- بقوله: ابدأوا بما بدأ الله به.

(٣)- أي: ليست بنسخ.

(٤)- أي: ليس بنسخ.

(٥)- أي: الزيادة.

(٦)- القاضي جعفر والقاضي عبدالجبار.

(٧)- وتجب إعادته.

(١)- «بمحل نحو» نخ.

(٢)- وزيادة: تغريب.

(٣)- لأنه لا يلزم من زيادتهما استئناف الحدين، وإنما يلزم ضمهما إليهما.

رفعت حكماً شرعياً وهو إجزاء المزيد عليه بدون الزيادة في الصلاة والحد والطهارة، بناءً على أن الإجزاء حكم شرعي، أو كون المرفوع وجوب الاقتصار.

وفائدة الخلاف في هذه المسألة(١) والتي بعدها(٢) أن النافي يوجب العمل بأخبار الآحاد إذا قضت بزيادة أو نقصان فيما اقتضاه القرآن كزيادة التغريب، كاعتبار(٣) الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين، والمثبت لا يجيز العمل بها(٤).

[هل النقص من العبادة نسخ لها]

(و)أما (**النقص منها**) -أي: من العبادة- فإنه (**نسخ للساقط اتفاقاً**) بين العلماء، سواء كان له تعلق بالمنقوص منه -بأن كان شرطاً أو شطراً- أو لا، كإحدى الخمس. (**لا**) أنه يكون نسخاً (**للجميع**) من الساقط والباقي (**على**) المذهب (**المختار**) للجمهور، منهم المنصور بالله والإمام يحيى -عليهما السلام- والكرخي وأبو عبدالله البصري وأبو الحسين والرازي والشيخ الحسن الرصاص، سواء كان المنقوص جزءاً أو شرطا؛ لأن نقص كل منهما لو استلزم نسخ الباقي لافتقر ثبوت حكمه(١) إلى دليل ثان غير الدليل الأول، لأن المفروض أن الدليل(٢) الأول منسوخ، والإجماع منعقد على أن الباقي لا يفتقر في وجوبه إلى دليل ثان.

وقال القاضي عبدالجبار ومال إليه أبو طالب صلى الله عليه وآله في المجزي: إنه إذا سقط جزء من العبادة كركعة أو ركوع كان نسخاً لها، وإن كان شرطاً لها كالطهارة والنية والاستقبال لم يكن نسخاً.

---

(١)- النسخ بالزيادة.

(٢)- النسخ بالنقصان.

(٣)- أي:وكزيادة اعتبار.

(٤)- لأن القائلين بالنسخ لا يعملون بالآحاد؛ لأنه يؤدي إلى نسخ المتواتر وهو القرآن بالآحاد.

(١)- الذي هو الوجوب.

(٢)- أي حكم الدليل الأول.

وقيل: يكون نسخاً مطلقاً؛ لأنه قد ثبت تحريم فعل الباقي بغير المنقوص من الشرط والجزاء، ثم ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر، وهو جواز الباقي أو وجوبه بدون المنقوص، ولا معنى للنسخ سوى ذلك.

قلنا: معنى التحريم للباقي بدون المنقوص وجوبُ المنقوص مع وجوب الباقي، ولا معنى له سوى ذلك، فنقصه نسخ لوجوبه، ولا نزاع فيه، ولا نسلم أنه نسخ لوجوب الباقي ولا مستلزم له؛ وإلا افتقر وجوبه إلى دليل آخر، وهو باطل كما تقدم.

[هل يصح نسخ الإجماع والقياس]

(**ولا يصح نسخ الإجماع**) برفع الحكم الثابت به؛ لارتفاع النسخ بارتفاع الوحي بموته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والإجماع لا ينعقد إلا بعده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لما سبق[١]، فإذا انعقد الإجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة؛ لعدمهما بعد وفاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

ولا بإجماع؛ لأنه إن كان لا عن دليل فخطأ ومحال وقوعه كذلك، أو عن دليل فيلزم تقدمه على الإجماع المفروض كونه منسوخاً، والناسخ لا يتقدم المنسوخ.

والقياس شرطه عدم مخالفة الإجماع، مع أن التعبد به مقارن للتعبد بأصله؛ فيلزم تقدمه، وهو باطل، وهذه الحجة شاملة للقطعي والظني.

(**و**)كما لا يصح نسخ الإجماع لما سبق (**لا**) يصح نسخ (**القياس**) الصادر من غير الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ برفع الحكم الثابت به بدليل آخر[٢] مع بقاء حكم أصله، أجمع العلماء على ذلك في الطرفين (**إجماعاً**)، ومثل ما ادعاه المصنف من الإجماع ذكره الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ والقرشي في عِقْدِه.

وفيه: أن في التلويح ما لفظه: ذهب فخر الإسلام إلى أنه يجوز نسخ الإجماع

---

(١)- لأن قولهم في زمانه من دونه- لاغٍ، ومع قوله أو تقريره- الحجة في قوله أو تقريره لا في قولهم.

(٢)- نحو أن يقاس الآرز على السنة المنصوصة في تحريم التفاضل ثم يرد بعد ذلك نص بجوازه فيه.

بالإجماع وإن كان قطعياً، حتى لو أجمع الصحابة على قول ثم أجمعوا على خلافه جاز. والمختار عند الجمهور هو التفصيل: وهو أن الإجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله، وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا يُنْسَخُ ولا يُنْسَخُ به، والمختلف فيه يجوز تبديله، كما إذا أجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة، ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فإنه يجوز؛ لجواز أن تنتهي مدة الحكم الثابت بالإجماع بتوفيق الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه، وما يقال: إن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي، والإجماع ليس كذلك. انتهى[١].

وحكى في الفصول وغيره الخلاف في الأول[٢] عن أبي الحسين أحمد بن موسى الطبري -رحمه الله تعالى-، وأبي عبد الله[٣] البصري، وحجتهما أن الإجماع في مسألة على قولين تقول بأحدهما طائفة وبالآخر الباقون إجماع من الكل على أنها اجتهادية، على المجتهد المصير إلى ما أدى إليه اجتهاده منهما، وللمقلد الأخذ بأيهما شاء، ثم إنه يجوز الإجماع على أحد القولين كما سبق، فالإجماع حينئذ على أحدهما ناسخ للإجماع الأول؛ لإبطاله الجواز[٤] الذي اقتضاه.

قلنا: لا نسلم الإجماع الأول، لأن كل فرقة تجوِّز ما تقول به وتنفي الآخر، ولو سلم[٥] فمشروطٌ بأن لا يوجد قاطع يمنع الاجتهاد؛ للإجماع على أن الاجتهاد بخلاف القاطع لا يجوز، وقد تقدم في الإجماع ما له مزيد نفع هنا، وما تقدم يغني عما هنا.

---

[١]- التلويح ج٢/ ١١٠.

[٢]- أي: الإجماع.

[٣]- وينظر في الرواية عنه.

[٤]- أي: جواز الاجتهاد.

[٥]- أي: ولو سلم الإجماعان فالإجماع الأول من الأولين على جواز الاجتهاد فيما اختلفوا فيه..إلخ.

وحكى غيرُه في الطرف الثاني[١] الخلافَ على ستة أقوال، المختار منها قول أئمتنا عليهم السلام والجمهور من المنع مطلقاً: من غير فرق بين كونه في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد وفاته، وبين القطعي والظني، وبأقوى أو لا؛ لأن شرط العمل بالقياس عدم ظهور المعارض، سواء كان أقوى أو مساوياً، فإذا ظهر المعارض زال شرط العمل به من أصله، سواء[٢] قيل: كل مجتهد مصيب، أو قيل: الحق مع واحد؛ لأن الذي يظهر للمجتهد بعد القياس لا بد وأن يكون معتبراً[١] في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وإلا لم يكن شرعياً[٢].

[حكم النسخ بالإجماع والقياس]

(**و**)كما لا يصح نسخ الإجماع والقياس (**لا**) يصح (**النسخ بهما**) أي: بالإجماع والقياس الصادر من غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (**على**) المذهب (**المختار**)، أما الإجماع فلما تقدم من ارتفاع النسخ بارتفاع الوحي بوفاته صلى الله عليه وآله وسلم، والإجماع معصوم عن مخالفة دليل شرعي من الكتاب والسنة لا معارض له منهما، فما وجدناه من الإجماع مخالفاً لهما حكمنا بتضمنه الناسخ إن لم يمكن الجمع بالتأويل.

---

(١)- وهو القياس.

(٢)- في الجواهر ما لفظه: وقوله: سواء قلنا كل مجتهد مصيب أو قلنا المصيب واحد دفع ما عسى يتوهم من أن ثبوت حكم القياس حين العمل بالمنسوخ إنما يكون إذا قلنا: المصيب واحد؛ لأن الحكم حينئذ يكون ثابتاً ويكون الاجتهاد تابعاً له، وأما إذا قلنا: كل مجتهد مصيب فلا؛ لأن الحكم حينئذ يكون تابعاً للاجتهاد فلا يكون له ثبوت قبل الاجتهاد، وهذا الفرق مندفع؛ لأن المصيب إن كان واحداً فظاهر أن الحكم حينئذ يكون ثابتاً، وإن كان كل مجتهد مصيباً كان مأخذ اجتهاده ثابتاً عند العمل بالظني المعارض له، ونزول مأخذ الاجتهاد بمثابة نزول حكمه، فيكون العمل بالظني مشروطاً بعدم ظهور معارضه وهو القياس والاجتهاد.

(١)- قوله: لأن الذي يظهر للمجتهد..إلخ علة لزوال شرط العمل بالمعارض، يعني أن المعارض إنما كان سبباً في زوال شرط العمل لكونه معتبراً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان شرعياً مؤثراً في زوال العمل بالقياس.

(٢)- فيكون مبطلاً للقياس من أصله لا مبيناً لانتهاء العمل به.

وحكى في الفصول الجوازَ عن جماعة، منهم أبو الحسين الطبري -رحمه الله تعالى-، واختار صاحب فصول البدائع من الحنفية جواز نسخ الإجماع بالإجماع، وشبهتهم وجوابها ما تقدم.

وأما القياس فذلك[١] عند المنصور بالله وأبي طالب عليهما السلام وحكاه[٢] عن عامة الفقهاء والمتكلمين، فلا ينسخ نصاً ولا قياساً؛ أما النص فلإجماع الصحابة على رفض القياس عند وجوده، ولخبر معاذ -رحمه الله تعالى-، وأما القياس فلأن تقدمه بتقدم أصله قرينة تخصيص علة الآخر -كما في بناء العام على الخاص- إن لم يكن[١] مرجوحاً عند القائس، وإلا تبين[٢] زوال شرط العمل به كما تقدم.

[حكم نسخ المتواتر بالآحادي]

(**و**)الجمهور على أنه (**لا**) يصح نسخ الكتاب العزيز وخبر (**متواتر**) أي: معلوم، من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم (**بآحادي**) أي: بظني كذلك لا يفيد القطع بالقرائن[٣]؛ إذ القاطع لا يعارضه المظنون.

وذهب متأخرو الحنفية إلى جواز نسخهما بالخبر المشهور، قالوا: لأن النسخ بيان من وجه وتبديل من آخر، فمن حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص، ومن حيث تبديله يشترط التواتر؛ فجاز التوسط بينهما[٤] عملاً بالجهتين.

وفيه: أنه لا واسطة بين العلم والظن، وقد صرحوا بأن المظنون لا يقابل القاطع.

---

[١]- أي: منع النسخ به مطلقاً.

[٢]- أي: أبو طالب عليه السلام.

[١]- أي: الآخِر بكسر الخاء.

[٢]- أي: وإلا لم يكن مرجوحاً بل كان مرجوحاً أو مساوياً.

[٣]- زاده المؤلف رحمه الله ليدخل فيه ما أفاد القطع بالقرائن فإنه يجوز النسخ به كما سيأتي في خبر أهل قباء.

[٤]- بأن يكون بالمشهور.

وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه ووقوعه؛ لأنه إذا جاز تخصيص القاطع بالآحاد جاز نسخه بها؛ لأن ذلك تخصيص في الأعيان وهذا تخصيص في الأزمان[(١)].

وأجيب بالفرق؛ فإن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين، والنسخ إبطال ورفع لأحدهما.

قالوا: قد وقع، والوقوع فرع الجواز؛ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الآحاد لتبليغ مطلق الأحكام حتى ما ينسخ متواتراً لو كان. ونسخ الوصية للوالدين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا وصية لوارث)). ونسخ قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب٥٢] بما روي عن عائشة: ما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء.

ونسخ قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ [الأنعام١٤٥] بنهيه عن أكل كل ذي ناب.

وأن التوجه إلى بيت المقدس كان متواتراً فاستداروا في قبا بخبر الواحد، ولم ينكره صلى الله عليه وآله وسلم.

وأجيب عن الأول بمنع بَعْثِهِ صلى الله عليه وآله وسلم للآحاد بما ينسخ قاطعاً؛ لظهور استواء الناسخ والمنسوخ[(١)] في حق النائين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في كونهما تبليغ الآحاد، ولو سلم فلحصول العلم به بقرينة الحال.

وعن الثاني: بأن الخبر معلوم لتلقي الأمة إياه بالقبول، روى أبو عبيدة عن الحسن قال: كانت الوصية للوالدين والأقربين فنسخ ذلك وصارت الوصية للأقربين الذين لا يرثون، ثم قال أبو عبيدة: وإلى هذا صارت السنة القائمة عن

---

(١)- كذا نقل عن الظاهرية، وقد نقل عنهم أنه لا يجوز التعبد بخبر الواحد، ونقل عنهم أيضاً أن الخبر الآحادي يفيد العلم، ولا يخفى ما في ذلك من التدافع.

(١)- أي: ليس المنسوخ قطعياً؛ لأنه لم يصل إليهم إلا بخبر الآحاد، فنسخه بالآحاد نسخ للآحاد بالآحاد.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإليه انتهى قول العلماء وإجماعهم في قديم الدهر وحديثه[١].

وعن الثالث: بأن الحديث غير صحيح، ولو سلم فالنسخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي﴾ [الأحزاب٥٠].

وعن الرابع: بأن المعنى: لا أجد الآن، والتحريم في المستقبل لا ينافيه، ولو سلم فالحديث مخصِّصٌ لا ناسخ.

وعن الخامس: بأن خبر الواحد أفاد القطع بالقرائن، فإن نداء مناديه صلى الله عليه وآله وسلم بالقرب منه في مثلها[١] قرينة صدقه عادة.

[الطريق الصحيح إلى معرفة النسخ]

(**و**)اعلم أنه قد عد لمعرفة الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة يعمل بها في المعلوم والمظنون، وفاسدة لا يعمل بها فيهما:

أما (**طريقنا**) الصحيح الموصل (**إلى العلم**) الشامل للظن (**بالنسخ**) الصادر من الشارع فأمور، وهي: (**النص**) الصادر (**من النبي** صلى الله عليه وآله وسلم **أو من أهل الإجماع**) الذين هم عترته صلى الله عليه وآله وسلم أو جميع من ينعقد به من الأمة، حال كون ذلك النص ممن ذُكر (**صريحاً**)، نحو أن يقول أيُّ هؤلاء: نسخ هذا بهذا، وهذا ناسخ وهذا منسوخ؛ فقولهم معرِّف بالناسخ والمنسوخ لا ناسخ.

(**أو غير صريح**) بأن ذكر ما هو في معناه كقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال٦٦] بعد قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال٦٥].

---

[١]- أو بـ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ﴾، أو بقوله: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾ [النساء١١]، على أن الظاهر عدم النسخ لإمكان الجمع. منه.

[١]- أي: في مثل هذه القصة.

وقوله ﷺ:((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي[١] فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا[٢] لكم، ونهيتكم عن النبذ في الأسقاء[٣] فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً)) رواه مسلم من حديث بريدة الأسلمي.

وكالإجماع على ترك قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، فإنه يدل على وجود[١] ناسخ.

(**وأما أمارة قوية**) تفيد الظن، وذلك (**كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة المتأخر بنقل**) كحديث جابر -رحمه الله تعالى-: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار، وكحديث علي عليه السلام: كان ﷺ أمرَنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك، وأمرنا بالجلوس. رواه ابن حبان، قال في نيل الأوطار: رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه بنحوه.

وما رواه زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: (لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص فقال: يا أمير المؤمنين، ما لقيت من عمار؟ قال: وما ذاك؟ قال: خرجت وأنا أريدك ومعي الناس، فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت على خفي، فتقدمت أصلي فاعتزلني عمار، فلا هو اقتدى بي ولا هو تركني، فجعل ينادي من خلفي: يا سعد، أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: يا عمار، اُخرج مما جئت به؛ فقال: نعم كان المسح

---

[١]- أي: عن أن تأكلوا ما بقي من لحومها بعد ثلاثة أيام وأمرتكم بالتصدق بها، فأمسكوا..الخ، ذكره في شرح المشارق. سيلان.

[٢]- «ما» بمعنى المدة، وفاعل: «بدا» عائد إلى مصدر: «فأمسكوا».

[٣]- على النبذ إلا في سقاء. غ. وكذلك في صحيح مسلم «إلا في سقاء» ثم قال في شرحه: يعني إلقاء التمر ونحوه في ماء الظروف إلَّا في سقاء، أي: إلا في قربة، إنما استثناها لأن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداد ما في الظروف.

[١]- لأن الإجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً.

قبل المائدة، فقال عمر: يا أبا الحسن، ما تقول؟ قال: أقول: إن المسح كان من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها، فأرسل عمر إلى عائشة فقالت: كان المسح قبل المائدة، فقل لعمر: والله لأن تقطع قدماي بعقبهما أحب إلي من أن أمسح عليهما، فقال عمر: لا نأخذ بقول امرأة، ثم قال: أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما قام، فقام ثمانية عشر رجلاً كلهم يقول رأى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يمسح وعليه جبة شامية ضيقة الكمين، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: سلهم أَقَبْلَ المائدة أم بعدها؟ فسألهم: فقالوا: ما ندري؛ فقال علي عَلَيْهِ السَّلَام: أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح قبل المائدة لـمَّا[1] قام؛ فقام اثنان وعشرون رجلاً، فتفرق القوم وهؤلاء يقولون: لا نترك ما رأينا، وهؤلاء يقولون: لا نترك ما رأينا).

وعنه عَلَيْهِ السَّلَام: (سبق الكتاب الخفين) أي: قطع.

(**أو**[2] **قرينة قوية كغزاة أو حالة**)، نحو أن يعلم أو يظن أن هذه الآية نزلت في غزوة كذا[3]، أو هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها، نحو: ما رواه أبي بن كعب قال: قلت: يا رسول الله، إذا جامع أحدنا فأكسل[4]؟ قال: ((يغسل ما لمس المرأة منه وليتوضأ ثم ليصل))؛ فدل على أنه لا غسل مع الإكسال وأن موجبه الإنزال وكان ذلك في مبتدأ الإسلام. فنسخ بما روى عروة بن الزبير أن عائشة حدثته أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان يفعل ذلك ولا يغتسل، وذلك بعد فتح مكة، ثم اغتسل بعد ذلك، وأمر الناس بالغسل.

---

(١)- أي: إلا.

(٢)- عطف على قوله: «بنقل».

(٣)- في شرح الغاية: مثل أن يعلم أو يظن أن هذه الآية نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها.

(٤)- أكسل الرجل إذا جامع ثم أدركه فتور فلم ينزل، ومعناه صار ذا كسل. نهاية.

وكما ذكر أصحابنا في حديث الوضوء من مس الذكر أنه يتعين كونه المنسوخ؛ بقرينة السؤال عنه في حديث طَـلْق الذي رواه أحمد وأصحاب السنن والدارقطني وصححه جمعٌ من الحفاظ، فلولا أنه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه؛ لتنزل سؤالهم من دونه منزلة السؤال عن سائر الأعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء؛ وذلك مما لا معنى له.

(**فيعمل بذلك**) المذكور من القرائن (**في المظنون**)، ويقبل خبر الآحاد في ضبط نحو التاريخ وإن كان المتعارضان قطعيين كالكتاب والسنة المعلومة؛ لكون الناسخ قطعياً، والظن إنما هو في كوه متصفاً بالنسخ.

وذهب الإمام المهدي عليه السلام إلى أنه لا يعمل به إلا في الظني؛ لئلا يؤدي إلى ترك القطعي بالظني.

وفيه: أن متواتر السند قد أَسْقَطَ القطعَ ببقاء حكمه[1] معارضةُ القطعي؛ للقطع بأن أحد المعلومين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ، فبيان الآحاد معين للناسخ المعلوم إجمالاً[2]، والقطع رافعه قطع مثله.

[الطرق الفاسدة لمعرفة النسخ]

وأما الفاسدة: فكقول الصحابي: هذا ناسخ وهذا منسوخ؛ لجواز أن يكون عن اجتهاد، سواء صرح بعلمِهِ[3] أو لا، وسواء كان الأول معلوماً أو مظنوناً[4]، فإن الإنسان كثيراً ما يعبر عما قوي عنده بالعلم. ذكر ذلك الدواري.

---

[1]- قال في حاشية الغاية: المعنى أن القطعي المعارض للمنسوخ القطعي قد أسقط القطع ببقاء حكم المنسوخ القطعي، فقوله: «معارضة» فاعل «أسقط» و«القطعي» مفعوله، وقوله: «للقطع» علة كون المعارضة مسقطة.

[2]- أي: من غير تعيين أن هذا القطعي ناسخ أو ذاك، بل يعلم أن أحدهما ناسخ لما عرفت من عدم صحة التعارض بينهما مع بقاء حكمهما. سيلان.

[3]- كـ«أنا أعلم بأن هذا منسوخ». فصول.

[4]- لحصول التجويز المذكور فإن الإنسان..الخ. شرح غاية.

وقيل: يكون ناسخاً مطلقاً؛ لأنه لا يقوله إلا عن نقل غالباً. وكحداثته وتأخر إسلامه؛ لأن منقول متأخر الصحبة لحداثة السن وتأخر الإسلام قد يكون متقدماً، ومنقول متقدم الصحبة قد يكون متأخراً؛ فلا دلالة في ذلك على النسخ.

وكترتيبه في المصحف، فإن الآيات لم ترتب ترتيب النزول، ألا ترى أن وجوب الاعتداد حولاً المستفاد من قوله: ﴿مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة٢٤٠] منسوخ بوجوب التربص أربعة أشهر وعشراً المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة٢٣٤]، مع تقدم الناسخ في التلاوة، وهي نظير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة١٤٢]، مع قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء﴾ [البقرة١٤٤].

وكموافقة الأصل، فلا يحكم بتقدم الموافق ولا بتأخره؛ إذ لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاء بخلاف ما في الأصل[١] أو بما يوافقه.

وكأخفِّية الحكم؛ لأن الأحكام مراعى فيها المصالح، فيجوز أن تكون المصلحة في تأخر الأشق كما في تأخر الأخف، كما سبق مثاله في الصيام[٢].

فإن عُرِف الناسخ بطريقٍ معتبر عُمِل به، وإلا وجب الترجيح بين المتعارضين بأحد طرقه الآتية في بابه إن شاء الله تعالى إن أمكن، وإلا رُجِع إلى غيرهما.

❁❁❁❁❁

---

[١] والأصل هو البراءة الأصلية، وقوله: «جاء بخلاف ما في الأصل»، أي: فيكون موافق الأصل ناسخاً، وقوله: «أو بما يوافقه»، أي: فيكون المخالف ناسخاً.

[٢] قال في شرح الغاية: فإن نسخ الأخف فيه وهو وجوب صوم يوم عاشوراء بالأشق وهو وجوب صوم شهر رمضان، والأشق فيه بالأخف؛ لأنه كان في صدر الإسلام لا يحل للصائم الأكل والشرب والجماع من بعد الغروب إلا ريثما يصلي العشاء الآخرة أو ينام، فإذا صلاها أو نام حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابلة.

[الباب التاسع في الاجتهاد والتقليد]

ولما كان بحث الأصولي عن الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس منطوقاً ومفهوماً، حقيقة ومجازاً، أمراً ونهياً، عاماً وخاصاً، مطلقاً ومقيداً، مجملاً ومبيناً، ظاهراً ومؤولاً، ناسخاً ومنسوخاً، من حيث إنه يستنبط الأحكام منها، وطريق ذلك هو الاجتهاد- ختم تلك الأبحاث بباب الاجتهاد، وذكر التقليد معه للمناسبة والمناقضة فقال:

(**الباب التاسع في الاجتهاد والتقليد، الاجتهاد**) لغة: تحمل الجهد والمشقة، واصطلاحاً: (**استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن**) أو علم (**بحكم شرعي**) أي: ما أسند إلى دليل شرعي، كقياس تحريم النبيذ على الخمر، وقطع سارق عشرين درهماً على قطع سارق العشرة، وهو المراد بقولهم: بذل المجهود لنيل المقصود.

ومعنى استفراغ الوسع: بذل تمام الطاقة، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه. فخرج استفراغ غير الفقيه وسعه مطلقاً، وبذل الفقيه وسعه في الظن بحكم غير شرعي.

فالاجتهاد أعم من القياس، فيشمل أنواع الأدلة، نصًّا وظاهراً ومفهوماً وقياساً وغيرها، وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور، ويسميان[1] عندهم دين الله.

[تعريف الفقيه]

(**والفقيه**) لغة: كثير الفقه، وقد تقدم تعريف الفقه، واصطلاحاً: هو المجتهد، فأخذه في حد الاجتهاد دور[2] بمرتبة كما ذكرته في إيضاح المغني.

وهو (**من يتمكن**) إشارة إلى أن الاجتهاد هو التأهل وإن لم يحصل بالفعل، (**من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها**) وأماراتها (**التفصيلية**) ولو غير إمام،

---

(١)- أي: القياس والاجتهاد.

(٢)- يقال: لزوم الدور إن قلنا: إن الاجتهاد من لازمه المجتهد وهو دور بمرتبتين.

خلافاً للإمامية، أو من غير العترة، خلافاً لظاهر قول الهادي والناصر عليهما السلام، للمشاركة في الطريق إلى الاجتهاد.

وقد تقدم بيان هذه القيود أول الكتاب. وقد شاع اسم الفقيه على من يعلم فن الفروع وإن لم يكن مجتهداً. والمجتهَد فيه: الحكم الشرعي العملي.

[ما يحتاج إليه المجتهد]

(**وإنما يتمكن من ذلك**) الاستنباط (**من حصَّل ما يحتاج إليه فيه**) أي: في فن الاجتهاد، والمحتاج إليه في ذلك علوم خمسة: أولها: أنواع (**من علم العربية**) اللغة والنحو[1] والتصريف والمعاني والبيان، فيعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها، تعلماً أو سليقة؛ لأن خطاب الشارع من اللغة العربية، فيتوقف معرفة مراده على معرفتها.

(**و**)ثانيها: علم (**الأصول**) أي: أصول الفقه؛ لانصرافه إليه عند الإطلاق؛ لأنه مشتمل على معرفة حكم العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتبيين، وشروط النسخ، وما يصح منه، وما يقتضيه الأمر والنهي من الوجوب والفور والتكرار وغيرها، ومعرفة الإجماع والقياس وشروطهما صحيحهما وفاسدهما، مع ما ضُمَّ إلى هذه من معرفة المفاهيم، والترجيحات، والحقيقة والمجاز.

---

[1]- قال أبو داود: سمعت الأصمعي يقول: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)) لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يلحن، فمهما روي عنه ملحونٌ فقد كذب عليه. وعن سالم بن قتيبة قال: كنت عند ابن هبيرة الأكبر فجرى ذكر العربية فقال: والله ما استوى رجلان دينهما واحد وحسبهما واحد ومروتهما واحدة أحدهما يلحن والآخر لا يلحن؛ لأن أفضلهما في الدنيا والآخرة الذي لا يلحن، فقلت: أصلح الله الأمير، هذا أفضل في الدنيا لفضل فصاحته وعربيته أفرأيت الآخرة ما له أفضل فيها؟ فقال: إنه يقرأ كتاب الله على ما أنزله، وإن الذي يلحن يحمله لحنه على أن يدخل فيه ما ليس منه ويخرج ما هو فيه؛ قلت: صدق الأمير وبر. ذكر معناه في الغاية في علم الرواية.

وأما أصول الدين فقيل: ليس بشرط، والأولى اشتراط معرفة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ليتم له نسبة الأحكام إلى الله ورسوله وإن لم يتبحر في أدلته.

(و)ثالثها: معرفة ما يتعلق بالأحكام من (**الكتاب**) العزيز لغة وشريعة، أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الإفادة؛ فلذا افتقر إلى العربية تعلماً أو سليقة كما سبق.

وأما شريعة فبأن[1] يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام، مثلاً يعرف في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ﴾ [النساء٤٣] أن المراد بالغائط الحدث، وأن علةَ الحكم خروجُ النجاسة عن بدن الإنسان.

وبأقسامه من الخاص والعام والمشترك والمجمل والمبين وغير ذلك، فلذا احتيج إلى أصول الفقه كما سبق، ولا خفاء في أن هذا مغاير لمعرفة المعاني.

(و)رابعها: معرفة ما يتعلق بها من (**السنة**) النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وعلى آله الطاهرين الكرام- كذلك[2]، وسندها، وهو طريق وصولها إلينا من تواتر وآحاد، ويتضمن معرفة حال الرواة، والجرح والتعديل، والصحة والسقم، وغيرها. وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم؛ لتعذر معرفة أحوال الرواة على حقيقتها في وقتنا، فيكفيه كتاب مصحح جامع لأكثر ما ورد في الأحكام في ظنه[3]، ويعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع إليها، ككتاب الشفاء وأصول الأحكام من كتبنا، وسنن أبي داود من كتب الفقهاء.

وقد قيل: إن عدد الأحاديث التي يحتاج إليها ألف ألف حديث، وقيل: ستمائة ألف حديث، وروي في حاشية الفصول عن الإمام يحيى عليه السلام أنه يكفي كتاب شرح النكت.

---

(١)- عبارة ح غ: وشريعة، أي: مناطات الأحكام وأقسامها من أن هذا خاص...الخ.

(٢)- أي: لغة وشرعاً.

(٣)- إنما قيد بظنه لأن الكثرة أمر نسبي لا يعرف إلا بمعرفة الجميع تأمل.

(و)قد دخل[١] في علم الأصول معرفة القياس كما سبق؛ فلا وجه لعده على حدة شرطاً. وهو يستلزم أيضاً خامسها وهو: معرفة (**مسائل الإجماع**) التي وقع الإجماع عليها من العترة عليهم السلام أو الأمة، والمراد القطعي؛ لئلا يخالفه، وكذا كل قاطع شرعي.

وإنما اشترط معرفة هذه لأنها مأخذ الأحكام، فلا يمكن الاجتهاد إلا بعد الفحص والتفتيش فيها.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وذلك يسير على من عَلَت همته، وأنِفَ عن ارتداء رذائل التقليد، قال: والعجب كله من ذوي البصائر يدَّعون أن الاجتهاد قد صار متعذراً مع اطلاعهم على نصوص كثير من العلماء -قديماً وأخيراً- أن المعتبر في الاجتهاد لا يزيد على ما ذكرنا، فأين التعذر؟! بل هو على من عَلَت همته وأنف عن رذائل التقليد أيسر من طلب نقل ما فرعته الأئمة السابقون، فإن تفريعهم قد بلغ في الاتساع مبلغاً عظيماً يشق حمله، ويصعب نقله، ولو اشتغل طالبه بطلب الاجتهاد بلغه في مدة أقصر من مدة نقله لما فرعوه، وصار بذلك[٢] غنياً عنهم، رفيعاً عن وهيطة[٣] التقليد، انتهى.

ويكفي في معرفة ما ذكر إمكانُ الاطلاع عليها، بحيث يعرف السور والأبواب التي هي فيها وإن لم يحفظها غيباً.

ولا بد[٤] مع ذلك من ذكاء يتمكن به من استنباط الأحكام، فإنه قد شوهد

---

[١]- على الصحيح من كون القياس من الأصول ومن الدين، أما كونه من الأصول فظاهر، وأما كونه من الدين فلما روي: ((إن هذا العلم دين..)) الخبر، والقياس علم فهو من الدين.

[٢]- أي: ببلوغه الاجتهاد.

[٣]- أي: رذيلة.

[٤]- البد: الفراق، مفتوح؛ لأنه اسم لا التي لنفي الجنس، و«مع» ظرف له، و«من ذكاء»: خبرها، وقيل: إنه في مثل هذا التركيب: مشبه بالمضاف؛ لتعلق الجار والمجرور به، وإنما لم ينصب وينون جرياً على بعض اللغات في المشبه بالمضاف، والله أعلم.

من جَمَع هذه العلوم أو أكثرها ولا يتمكن من الاستنباط؛ لعدم فقه نفسه، ولذا قال بعضهم لما قيل له: أتحب أن يكون لك نقل القاضي عبدالجبار -وكان القاضي في نقل العلوم وروايتها عن ظهر قلبه بلغ مبلغاً عظيماً لم يبلغه سواه- أو نظر أبي الحسين؟ وكان ممن يسبق النُّظَّار في ميدان الأفكار؛ ولذا تراه قد استبد بأقوال وآراء في العلوم وامتاز بها عمن قبله وبعده، فاختار نظر أبي الحسين؛ وذلك لأن صاحبه أيُّ حادثة نزلت به يمكنه أن يستخرج حكمها بالنظر، فيأتي بما يحفظه الحافظ وغيره.

وقد علم من الحد وما بعده أنه لا يشترط علم الفروع؛ لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته، واجتهاد رجال مثله، ولا يجب عليه معرفة اجتهاد غيره؛ إذ لا يجوز له العمل به، فلا يحتاجه، إلا أنه معونة عليه.

ولا العدالة إلا في الأخذ عنه، ولا الذكورة، ولا الحد والبرهان من المنطق؛ لإمكان إقامة البرهان بدونه، ولا معرفة أسباب النزول؛ إذ لا يُقصر العموم على سببه، خلافاً لزاعمي ذلك.

والأولى اشتراط معرفة سبب النزول؛ إذ بها يعرف أنه قطعي الدخول فلا يخصصه.

[الاختلاف في جواز تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه]

(و) اعلم أنه لا خلاف في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب، إلا ما يروى عن الجبائي وابنه، والأصح عنهما خلافه.

واختلف في تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الأحكام الشرعية على قولين: (**المختارُ**) عند المصنف منهما قولُ المنصور بالله وأبي طالب، وحكايته عن أبي عبدالله البصري في المجزي[1] والشيخ الحسن وغيرهم: (**جواز تعبده** صلى الله عليه وآله وسلم **بالاجتهاد**)؛ إذ لا يمتنع تعلق المصلحة به (**عقلاً**)، فيكون حكمه حكمنا في

(١)- كتاب لأبي طالب عليه السلام.

تعلق مصلحته بالتوصل إلى كثير من الأحكام عن طريق القياس والاجتهاد، فيتعبد بذلك كما تُعبدنا.

وحكي عن بعض أئمتنا عليهم السلام المنع؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قادر على اليقين في الحكم بانتظار الوحي، فيحرم عليه الظن الذي لا يحصل من الاجتهاد سواه.

ورد بالمنع؛ فإن إنزال الوحي غير مقدور له، وانتظاره لا يستلزمه[(١)]؛ ولذا كان يحكم بالشهادة مع أنها لا تفيد إلا الظن[(٢)].

وتجويز خطئه فيه[(٣)] ممنوع؛ لعصمته، واستلزامه عدم الثقة بقوله[(٤)]. سلمنا ذلك[(٥)] -كما ذهب إليه بعض القائلين بالوقوع- فلا يقر عليه اتفاقاً؛ فلا يلزم منه عدم الثقة بقوله.

ثم اختلف القائلون بالجواز -وهم الأكثر- في وقوع تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد في الأحكام الدينية، فقال أبو طالب عليه السلام وأكثر المعتزلة: إنه لم يقع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى۝٤﴾ [النجم]؛ إذ معناه: أن كل ما ينطق به عن وحي، وهو ينفي الاجتهاد.

ورد بتخصيصه بما بلَّغ من القرآن؛ لأنها لرد قولهم فيه: إنه مفتر.

وإن سلم عمومه[(٦)] فتعبده بالاجتهاد ثابت بالوحي، فيكون الحكم الثابت بالاجتهاد ثابتاً بالوحي.

---

(١)- أي: لا يستلزم إنزال الوحي.

(٢)- ولا يلزمه انتظار الوحي اتفاقاً.

(٣)- أي: في الاجتهاد.

(٤)- فلا يجوز عليه الخطأ فيما يجتهد فيه وإن جاز علينا، كما لا يجوز عليه السهو والغلط فيما يبلغه عن الله تعالى وإلا وقع عليه الريب في جميع أحكامه؛ لاحتمال كونها عن اجتهاد مغلوط فيه وذلك مما يقتضي التنفير عنه والقبول منه. شرح غاية.

(٥)- أي: تجويز الخطأ عليه.

(٦)- بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم.

وقال الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب- بوقوعه؛ لِما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من تحويله في قتلى خالد بن الوليد وإيجابه في كلٍّ نصف الدية.

وما روي أن سعد بن الربيع[١] -وكان نقيباً من نقباء الأنصار- نشزت عليه زوجته حبيبة بنت زيد فلطمها، فانطلق بها أبوها إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فقال: أفرشته كريمتي فلطمها، فقال: ((لتقتص منه))، فنزل قوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ الآية [النساء٣٤]، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أردنا أمراً وأراد الله أمراً، والذي أراد الله خير))، ورفع القصاص؛ ولذا قال الزهري: لا قصاص بين الرجل وزوجته فيما دون النفس، ولكن يجب العقل.

وما روي أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((لقد هممت أن أنهى عن الغِيْلَة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم)). قال العلماء: وسبب همه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بالنهي عنها أنه يخاف منه ضرر الولد المرضَع، قالوا: والأطباء يقولون: إن ذلك اللبن داء، والعرب تكرهه.

وهي هنا بكسر الغين، ويقال له الغَيْل -بفتح الغين وحذف الهاء-، والغِيال -بكسر الغين- كما ذكره مسلم في الرواية الأخيرة، قال مالك في الموطأ والأصمعي وغيره: هي أن يجامع امرأته وهي ترضع، يقال: أغال الرجل وأغيل، إذا فعل ذلك.

وقال ابن السّكِّيت[٢]: هي أن يفعل ذلك وهي حامل، يقال: غالت وأغْيَلَتْ[٣].

---

[١]- هو سعد بن الربيع بن أبي زهير بن مالك بن امريء القيس بن مالك بن الاغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج.

[٢]- هو يعقوب بن إسحاق البغدادي النحوي شيخ العربية مؤلف كتاب إصلاح المنطق، حجة في العربية.

[٣]- ولدها سقته الغيل فهو مُغِيل ومغِيل. قاموس.

(و)اختار المصنف ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار وأبو الحسين وارتضاه الإمام يحيى وعزاه إلى أكثر علماء الأصول من الوقف، و(**أنه لا قطع بوقوع ذلك ولا انتفائه**)؛ لتعارض الأدلة كما سبق.

[الاختلاف في جواز الاجتهاد في عصر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ]

واختلف في جواز الاجتهاد من الصحابة في عصره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ فذهب الأقل إلى منعه مطلقاً: في الحاضر والغائب، مع الإذن وعدمه؛ للتمكن من العلم بالرجوع إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والاجتهاد إنما يحصل به الظن، ولا يصار إليه إلا مع تعذر العلم.

ورد بالمنع؛ فإن إخبار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ غير مقدور لهم.

فإن قيل: يجب عليه الإخبار إذا سألوه، ففرضهم السؤال، وهو مقدور لهم قطعاً.

أجيب بأنه إذا كانت المصلحة في أن يعمل المكلفون في بعض الأحكام باجتهادهم ويسلكوا فيه طريق الظن -لم يجب أن يبين لهم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تلك الأحكام من طريق النص، بل لم يجز؛ فلا تمكن من العلم.

فإن قيل: تجويز ذلك يستلزم الاستغناء عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في تلك الأحكام التي يُتوصل إليها بالاجتهاد.

قلنا: ذلك ممنوع، كيف والاجتهاد فيها لا يتم إلا بإلحاقها بالمنصوصات؟ وإلا لزم أن تكون الصحابة بعده قد استغنت عنه في أحكام الحوادث التي اجتهدت فيها، وهو ظاهر الفساد.

وذهب الجمهور إلى جوازه مطلقاً؛ لِما سبق من أنه لا مانع من تعلق المصلحة به عقلاً، ولأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أمر عقبة بن عامر وعمرو بن العاص أن يجتهدا في بعض الأحكام بحضرته، وقال لهما: ((إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة))، وروي أيضاً أنه أمر غيرهما بذلك.

ولخبر معاذ المتلقى بالقبول.

وما روي أنه قال لأبي موسى حين وجهه إلى اليمن: ((اجتهد رأيك))، فلو لم يكن الاجتهاد جائزاً في عصره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما أمر من أمر ولا دعا لمن دعا، ومن جعل هذه الأخبار دليلاً على الوقوع فقد أبعد، سيما الآخرين[١].

(و)اختلفوا في الوقوع، فأكثرهم على (**أنه وقع ممن عاصره في غيبته**) عن مجلسه مسافة لا يمكن مراجعته في الحادثة لتضيقها. ويحتمل أن المراد بالغيبة: الغيبة عن البلد، أو مسافة القصر، أو ما يشق معها الارتحال؛ لخبر عمرو بن العاص قال: كنت في غزوة ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة، فأشفقت على نفسي إن اغتسلت بالماء هلكت، فتيممت وصليت بأصحابي صلاة الصبح، فذكرت لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فقال: ((يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟)) فقلت: سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء٢٩]، **فضحك** رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولم يقل شيئاً.

(**وحضرته**) ما ليس كذلك، بإذنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، كحكم سعد بن معاذ في بني قريظة، وذلك أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال لهم: ((ألا ترضون أن نُحَكِّمَ فيكم رجلاً منكم؟)) قالوا: بلى، قال: ((فذلك إلى سعد بن معاذ))، وقد كان سعد جعله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في خيمة في جانب مسجده؛ ليعوده من قريب، فأتاه قومه فاحتملوه على حمار وأقبلوا به وهم يقولون: يا أبا عمرو، أحسن في مواليك، فيقول لهم: قد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم؛ فحينئذ أيس قومه من بني قريظة، ونعوهم إلى أهلهم قبل أن يحكم.

ولما أقبل إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال لمن عنده: ((قوموا إلى سيدكم))، فقيل: أراد الأنصار خاصة، وقيل: عم الكل، فحكم سعد بقتل الرجال، وقسمة الأموال،

---

[١]- أي: خبر معاذ، وخبر أبي موسى، فإنهما إنما يدلان على الجواز لا على الوقوع.

وسبي الذراري والنساء، فقال النبي ﷺ: ((لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة أرقعة[١])) -بكسر ميم ((من)) على أنها حرف جر، وإثبات تاء ((سبعة))- كذا في سائر كتب الأصول.

وفي كتب الحديث: ((بحكم الملِك)) -بكسر اللام، وروي بفتحها، وفي العضد: ((بحكم مَن فوق سبعة)) -بفتح ((من))- على أنها موصولة.

فحبسهم النبي ﷺ في بيت واحد، وخدَّ لهم أخاديد في موضع سوق المدينة، وخرج بهم أرسالاً[٢]، يضرب أعناقهم ثم يلقون في الأخاديد، وترك منهم من لم ينبت، فممن ترك لعدم الإنبات عطية القرضي، جد محمد بن كعب[٣] المفسر، الذي قال النبي ﷺ في حقه: ((يخرج من الكاهنين رجل يدرس القرآن درساً لم يدرسه أحد قبله، ولا يدرسه أحد بعده)).

قيل: وبغير إذنه، وهو ظاهر المتن؛ لِما أخرج مسلم عن أبي قتادة الأنصاري ثم السلمي قال: خرجت مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة[٤]، قال: فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين، فاستدرت له حتى أتيت من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة، فقطعت الدرع، قال: وأقبل علي فضمني ضمة وجدت معها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقت عمر بن الخطاب، فقلت له: ما بال الناس؟ فقال: أمر الله، قال: ثم إن الناس رجعوا، وجلس رسول الله ﷺ فقال: ((من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه))، فقمت فقلت: من يشهد لي؟

---

(١)- الرقيع السماء. تمت حابس

(٢)- أي: جماعة بعد جماعة.

(٣)- هو محمد بن كعب بن سليم أبو عبد الله القرضي المدني علامة محدث من كبار التابعين مات سنة سبع عشرة ومائة وقيل: عشرين ومائة. سير أعلام النبلاء.

(٤)- جال القوم جولة انكشفوا ثم كروا. قاموس.

ثم جلست، ثم قال مثل ذلك، قال: [فقمت] فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال مثل ذلك الثالثة، فقمت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما لك يا أبا قتادة؟)) فقصصت عليه القصة، فقال رجل من القوم: صدق يا رسول الله، سلب ذلك القتيل عندي، فأرضه من حقه[١].

فقال أبو بكر: لاها الله[٢]، إذاً لا يعمد إلى أَسَد من أُسْد[٣] الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((صدق، فأعطه إياه)) فأعطاني، [قال]: فبعت الدرع فابتعت [بها] مخرفاً[٤] في بني سلمة، فإنه لأول مالٍ تأثلته في الإسلام.

قلنا: أبو بكر إنما عمل بالنص، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من قتل قتيلاً فله سلبه))، لا بالاجتهاد، وهو ظاهر.

وأيضاً قال الله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات١]. وفاعل «لا يعمد» و«يعطيك» ضمير لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

[وحدة الحق في القطعيات والظنيات]

(و)اعلم (**أن الحق في القطعيات**) عقليةً كانت -وهي ما دل عليها قاطع من جهة العقل بالضرورة، أو ما انتهى إليها- أو سمعيةً، كلامية أو أصولية (**مع واحد، و**)أن (**المخالف مخطئ آثم**) كافرٌ إن خالف ما عُلِم من الدين ضرورة معاندة؛ لأنه تكذيب لله تعالى ولرسوله، وإن لم يعاند وكان خطؤه مؤدياً إلى الجهل بالله تعالى وإنكار رسله في جميع ما بلغوه عن الله تعالى فهو آثم كافرٌ أيضاً؛

---

(١)- يحتمل من أجل حقه، أي: أرضه مما عندك من أجل حقه. وفي السعد فأرضه مني، وقيل: من حقه مما عندك له. ولا يخفى ما فيه.

(٢)- قوله: «لاها الله إذن» قال الخطابي: الصواب «لاها الله ذا -بغير ألف قبل الذال- ومعناه: لا والله، جعلت الهاء مكان الواو، أي: لا والله يكون ذا. سيلان.

(٣)- والمراد بـ«أسد من أسد الله» أبو قتادة.

(٤)- حائط من نخل.

لأن المجسم يعبد غير الله، ويعتقد أن التأثير لذلك الغير، كالثنوية[١] والمنجمة والطبائعية، ولا خلاف في كفرهم مع اجتهادهم.

والمتأولُ للشرائع بالسقوط نحو الباطنية مكذبٌ لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به، فهو كمن كذبه، ولا خلاف في كفره مع اجتهاده.

ومن أخطأ في غير ذلك[٢] بعد التحري فمعفو عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب٥] ولم يفصل، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)) ولم يفصل، وللإجماع على أنه من نكح امرأة في العدة جهلاً غير آثم، مع أنه قد خالف ما علم من الدين ضرورة.

هذا حكم المجتهد في اعتقاديات الأصول وقطعيات الفروع.

(**وأما الظنية**) أي: الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية[٣] التي تُعُبِّدنا فيها بالظن، ولا يُحتاج فيها إلى دليل قطعي، بل دليلها ظني (**العملية**) أي: التي المطلوب منا فيها العمل دون الاعتقاد- فعند السيدين وأبي عبد الله والقاضي والأشعري[٤] والباقلاني وابن سريج وأبي يوسف ومحمد والكرخي وحكاه عن الحنفية: أنه لا حكم لله فيها معين قبل الاجتهاد، وإنما المطلوب من كل ما أداه إليه نظره، فمراد الله تعالى وحكمه فيها تابعٌ للظن، لا أن الظن تابع لمراد الله تعالى، فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده (**فكل مجتهد فيها مصيب**) عندهم؛ لقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء١٠٥].

---

(١)- كالوثنية (نخ).

(٢)- كحجية الإجماع، والقياس، وخبر الواحد، والفقهيات المعلومة بالإجماع(*). شرح غاية.

(*)-أو بغيره مما يفيد القطع. سيلان.

(٣)- لإخراج المسائل الفقهية القطعية.

(٤)- لكن هذا القول من الأشعري ينقض قوله بأن الحكم قديم، إلا أن يقال: حكم الله القديم عنده متعدد بحسب تعدد اختلاف المجتهدين.

وأجيب: باحتمال أن المراد: بما أعلمك الله.

قالوا: العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء، فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم تكن متابعته اهتداء، وقد قال ﷺ: ((بأيهم اقتديتم اهتديتم)).

وأجيب: بالقدح في رواية الخبر كما سبق، ولو سلم فالاهتداء من حيث فَعَل ما يجب عليه؛ لإيصاله إلى الثواب، وإن لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم، والصدق ببعض الاعتبارات كاف في أصل الصدق، كما إذا خالف النصَّ مجتهدٌ لم يطلع عليه.

وقال الجمهور بوحدة الحق وتخطئة البعض، وعليه متأخرو الحنفية والشافعية والمالكية، وقرره المنصور بالله القاسم بن محمد عليهما السلام؛ محتجين بوجوه عقلية ونقلية:

أما العقلية فمنها: أن المجتهد طالب، والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب، فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب، فإذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً.

ومنها: أنه يلزم أن يكون مَن اجتهد ابْتِدَاءً أو تغير اجتهاده مبتدأً شرعاً، والإجماع على أن ابتداء الشرائع إنما هو بالوحي.

وأما النقلية: فالكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّه جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام١٥٩]، ولم يفصل في تحريم الاختلاف في أصول الدين وفروعه؛ للقطع بانتفاء المخصص.

وقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء٧٩]، وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي، وإلا لم يجز لسليمان خلافه، ولا لداود الرجوع عنه، فلو كان كل منهما حقاً لم يكن لتخصيص سليمان جهة، ولم يحل له الاعتراض على من

لم يخطئ، فكيف إذا كان[١] أباً نبياً[٢]؟

وأما السنة: فمن ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا يختلفُ عالمان، ولا يقتتلُ مسلمان)) ولم يفصل.

وما أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((إذا اجتهد أحدكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر)).

وأخرج الجماعة كلهم عن أبي هريرة نحوه، قال الترمذي: وفي الباب عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر.

وفي رواية للحاكم: ((إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور))، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد.

وعن عقبة بن عامر: أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال له في قضاء أمره به: ((اجتهد فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة))، وروى نحوه أحمد بن حنبل في مسنده.

وحملُهم التخطئة على صورة وجود القاطع[٣] أو ترك استقصاء[٤] المجتهد بعيدٌ[٥]، لا سيما من الصحابة، والحاكم المقصر مأزور، فلا يكون مأجوراً.

وأما الإجماع فإن الآثار دالة على أن الصحابة كانوا يرددون الاجتهاد بين الصواب والخطأ، ويخطئ بعضهم بعضاً، بحيث تواتر القدر المشترك،

---

[١]- أي: من لم يخطئ.

[٢]- وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء٧٩]، يحتمل إيتاء الحكمة ومناسبة الأحكام والعلم بطريق الاجتهاد، وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة. شرح غاية.

[٣]- أي: وجوده في الواقعة، ولا كلام مع وجوده في خطأ المخالف.

[٤]- أي: تقصيره في الاجتهاد وعدم استفراغ الوسع في ظن الصواب.

[٥]- لما فيه من الحمل على غير السلامة لا سيما من الصحابة المنزهين عن ذلك لسهولة معرفتهم للمأخذ وحدهم في إظهار الصواب. سيلان.

كما في مسألة العول، فإن ابن عباس[١] خطأ من قال به، وخطأوه في تركه.

وكما في مسألة الكلالة، فإنه روى السيوطي عن الشعبي قال: سئل أبو بكر عن الكلالة فقال: إني أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء. رواه الدارمي والبيهقي وابن أبي شيبة وغيرهم.

وروى عبدالرحمن بن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن صدقة عن محمد بن سيرين قال: نزلت بأبي بكر فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلاً، ولا في السنة أثراً، قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله تعالى، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله.

وكما في المسقطة ولدها ناقص الخلقة، قال ابن حجر في تلخيصه: روى البيهقي من حديث سلاّم عن الحسن البصري قال: أرسل عمر إلى امرأة مغيبة[٢] كان يُدْخَل عليها، فأنكر ذلك، فقيل لها: أجيبي عمر، قالت: ويلها، ما لها ولعمر؟! فبينا هي في الطريق ضربها الطَّلْق فدخلت داراً فألقت ولدها، فصاح صيحتين ومات، فاستشار عمر الصحابة، فأشار عليه بعضهم[٣]: أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب.

فقال عمر: ما تقول يا علي؟ فقال علي صلى الله عليه وآله: (إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك؛ لأنك أنت أفزعتها،

---

(١)- وقد ألزم ابن عباس القول بالعول في زوج وأم وأخوين لأم؛ لأن الأم لا يحجبها عنده أقل من ثلاثة أخوة، فلا بد له من إدخال النقص على الجميع؛ لأنهم ممن قدم الله تعالى. وأجيب عنه أنه يدخل النقص على من ينتقل من فرض إلى تعصيب أو من فرض إلى إسقاط، وأظنه فيما عدا الجدة، فإنه قد عدها ممن قدم الله؛ فيقول في هذه المسألة: للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأخوين من الأم السدس؛ لأنهما ينتقلان من فرض إلى إسقاط كما أشار إلى مثله في العقد، والله أعلم.

(٢)- اسم فاعل من فعَّل بالتشديد أو من أفعل، هكذا ضبط في الأصول. شرح غاية.

(٣)- عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان.

فألقت ولدها من سببك)، فأمر[١] علياً عليه السلام أن يقيم عقله على قريش.

ثم قال: ورواه عبدالرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن، فذكر نحوه.

وكما روي عن ابن عباس أنه قاس الجد على ابن الابن في إسقاط الإخوة، وقال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت؛ جعل ابن الابن ابناً ولم يجعل أب الأب أباً؟

وكما روي عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فانتهره وقال: اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريان.

[هل يلزم المجتهد تكرير النظر عند تكرر الحادثة]

(و)اعلم أنها إذا تكررت الواقعة التي قد اجتهد فيها المجتهد، ووفَّى الاجتهاد حقه، وأداه اجتهاده إلى حكم فيها: فإن لم يذكر اجتهاده الأول أصلاً[٢]، أو ذكره وتجدد له ما يحتمل[٣] أنه يقتضي الرجوع- وجب عليه إعادة النظر فيها قطعاً[٤].

وإن ذكر اجتهاده الأول دون دليله، ولم يتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع- فالمختار ما عليه الجمهور من (**أنه لا يلزم المجتهد تكرير النظر**) وإعادته وتذكر طريق الاجتهاد (**لتكرر الحادثة**)؛ إذ قد حصل مطلوبه والأصل عدم أمر يغيره.

ويؤيد ذلك أن الإجماع على أن من تحرى القبلة في مسجد أو غيره وأداه تحريه إلى جهة أنه لا يلزمه إعادة التحري لكل صلاة يؤديها في ذلك المكان، بل يكفيه الأول، وهو نوع من الاجتهاد، فيلزم مثله في سائر الاجتهادات.

وذهب الشهرستاني إلى وجوب الإعادة.

---

[١]- أي: عمر.

[٢]- لا الاجتهاد ولا الدليل.

[٣]- من شك أو غيره.

[٤]- وإن كان ذاكراً لاجتهاده الأول مع دليله لم يلزمه الإعادة قطعاً. شرح غاية.

(**و**) المختار عند الجمهور (**أنه**) -أي: المجتهد- إذا أراد الاستدلال بدليل: فإن كان نصاً في المقصود أو ظاهراً فيه لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول.

وإن كان عاماً فلا بد أيضاً أن يعلم أو يظن هل هو مخصوص أو لا، ولذا قلنا: إنه (**يجب عليه البحث عن الناسخ والمخصص**) وموجب التأويل والتقييد (**حتى**) يعلم أو (**يظن عدمَهما**) -أي: الناسخ والمخصص- وعدمَ موجب التأويل والتقييد؛ إذ لا يحصل العلم أو الظن بالعدم إلا بعد البحث. وقد تقدم من الكلام في باب العام في هذه المسالة ما[١] لو نقلته إلى هنا نفعك.

على أن الأنسب تقديم هذه المسالة على التي قبلها؛ لترتبها عليها، يظهر ذلك بأدنى تأمل.

[هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر]

(**و**) من أحكام المجتهد (**أنه لا يجوز له تقليد غيره**) من مجتهدي العلماء في شيء من الأحكام الشرعية عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور؛ لحديث: ((استفت نفسك وإن أفتاك المفتون))، ونحوه مما اشتهر معناه في وجوب العمل بالظن وإن خالف ما عند الناس. وكان مقتضاه أن المقلد كذلك لولا الإجماع على منعه عن العمل بظنه.

(**مع تمكنه من الاجتهاد**)، فإن لم يتمكن منه لتضيق وقت الحادثة[٢] بحيث يفوت لو اشتغل بالاجتهاد جاز، وإن تمكن لم يجز، ولو كان ذلك في بعض المسائل على القول بتجزؤ الاجتهاد؛ لأن جواز تقليده لغيره حكم شرعي؛ فلا يثبت إلا بدليل، ولا دليل؛ إذ الأصل عدمه. ولأن الاجتهاد أصل التقليد، والأخذ بالفرع مع القدرة

---

(١)- فاعل «تقدم».

(٢)- كما لو كان في آخر وقت الصلاة مثلاً، وظاهره مطلقاً، وعند ابن شريح كذلك، لكن فيما يخصه.

على الأصل لا يجوز، كما لا يجوز التيمم إلا عند تعذر الوضوء.

ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر٢]، فإنه يعم الاجتهاد؛ وترك العمل[١] به في العامي أوجبه العجز.

وللقياس على[٢] التقليد في الأصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل. ولا يفرق بأن المطلوب هو الظن وهو يحصل بالتقليد؛ لأن المطلوب الظن الأقوى وهو متمكن منه. ولا ينقض بقضاء[٣] القاضي حيث لا يجوز خلافه؛ لأن ذلك عمل بالدليل الدال على أنه لا ينقض، لا بالتقليد[٤].

(**ولو**) كان هو في نفسه فاسقاً، ولو كان ذلك الغير حاكماً أو (**أعلم منه**).

وقال الشيباني وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة: يجوز له تقليد من هو أعلم منه -لأرجحيته عليه- دون المساوي والأدنى.

(**ولو**) كان أيضاً (**صحابياً**).

وذهب مالكٌ والجبائي وأحد قولي الشافعي وأحمدُ: إلى جواز تقليد صحابي راجح في نظره على غيره من الصحابة المخالفين له، وإلَّا خُيِّرَ في تقليد أيهم شاء مع الاستواء فيه؛ محتجين بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل٤٣]، ونحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

أما الآية فلأنه قبل الاجتهاد لا يعلم، والآخر من أهل الذكر فيسألونه[١] للعمل.

---

[١]- قوله: «وترك العمل به» أي: بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ في العامي..إلخ، وهذا جواب سؤال.

[٢]- قوله: «وللقياس على التقليد» عطف على قوله: «لأن الاجتهاد أصل» يعني ولقياس عدم جواز تقليد المجتهد في الفروع على عدم جواز تقليده في الأصول.

[٣]- قوله: «ولا ينقض» أي: الدليل الدال على عدم جواز تقليد المجتهد لغيره بقضاء القاضي؛ فإن المجتهد لا تجوز له مخالفته، بل يتعين عليه العمل به.

[٤]- أي: لا عمل بالتقليد.

[١]- عبارة شرح الغاية: «فيسأله». وهي الأولى.

وأما الخبر: فظاهره العموم، وخص منه من اجتهد بالإجماع، فيبقى ما عداه.

قلنا: الخطاب في الآية للمقلِّدين، وأما الخبر ففيه ما تقدم في آخر باب الأدلة.

(**ولو**) كان أيضاً (**فيما يخصه**) من الأحكام دون ما يفتي به.

وهذا الخلاف إنما هو قبل اجتهاده في الحكم، فأما بعده فإذا أداه اجتهاده إلى حكم معين فإنه يجب عليه العمل به (**ويحرم**) عليه تقليد غيره (**بعد أن اجتهد**) كذلك (**اتفاقاً**) بين العلماء.

(**و**)أما (**إذا**) لم يؤده اجتهاده إلى معين بأن (**تعارضت عليه الأمارات رجع إلى الترجيح**) بينها، فيعمل بما يظهر له ترجيحه بأيٍّ وجوهه الآتية -إن شاء الله تعالى- إن تعذر الجمع بينها من كل وجه؛ بأن تقتضي إحدى الأمارتين خلاف ما تقتضيه الأخرى، لا إن أمكن ولو من وجه بأن تحتمل إحداهما تأويلاً يوافق الأخرى، وستأتي أمثلته إن شاء الله تعالى.

(**فإن لم**) يمكن الجمع بينها ولم (**يظهر له رجحان**) لأيها ففيه نوع آخر من الخلاف؛ (**فقيل**) أي: قال أبو علي وأبو هاشم: (**يخير**) فيعمل بأيها شاء. (**وقيل**) أي: قال أبو الحسين والحاكم والقاضي وابن سريج[1]: (**يقلد الأعلم**) في جميع العلوم، أو في الفن الذي تلك الحادثة فيه.

وفي بعض الشروح: أن القائل بذلك ابن أبان، وما لفظه: يعني إذا روى أحد المتعارضين أعلم ممن روى الآخر فإنه يعدل إلى رواية الأعلم؛ لأن رواية الأعلم من المرجحات؛ لأن العلوم على اختلافها تزكي الفطن العقلية، فأكثر الناس علماً أثبتهم عقلاً وأجودهم ضبطاً لما يروي، انتهى. ولا يخفاك ما فيه من الخروج عن المطلوب.

---

[1]- هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي من أئمة الشافعية بالعراق له مصنفات كثيرة توفي سنة ثلاث وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء.

(**وقيل**) أي: قال أبو طالب عليه السلام وأكثر الفقهاء ورجحه المهدي عليه السلام: إنه يجب عليه أن يطرحهما؛ لأنهما صارا بالتعارض كأن لم يوجدا، وحينئذ (**يرجع**) إما إلى غيرهما من أدلة الشرع إن وجد، وإما (**إلى حكم العقل**) إن لم يوجد، فيعمل بمقتضاه في ذلك الحكم، ومثل هذا التفصيل بعد الاجتهاد ذكره المهدي عليه السلام.

[لا يصح لمجتهد قولان في وقت واحد]

قال أئمتنا عليهم السلام والحنفية: (**ولا يصح لمجتهد قولان متناقضان**)، ولا يتحقق تناقضهما إلا إذا صدرا من المجتهد الواحد (**في**) مسألة واحدة، أي: متحد موضوعها ومحمولها كلاً أو بعضاً؛ باعتبار شرط واحد، ومكان واحد، و(**وقت واحد**)؛ لأن دليليهما إن تعادلا توقف، وإن رجح أحدهما فهو قوله.

فيصح من مجتهدين فصاعداً.

ولا تناقض في نحو: الزكاة محرمة على الناس، أي: كلهم- وليست محرمة على الناس، أي: بعضهم. ولا في تحليلها لزيد بشرط الاضطرار، وتحريمها عليه بشرط الغنية ولا في تحريم الصيد عليه في الحرم أو وقت الإحرام، والتحليل له في غير ذلك مثلاً.

واتحاد الوقت هنا اعتباري؛ لتعذر التحقيقي؛ إذ المراد منه: ما لا يمكن فيه تغير الاجتهاد، فأما إذا مضى منه ما يمكن فيه جاز، وإذا عرف التاريخ فالثاني رجوع عن الأول.

واشتغال العلماء بروايته في الكتب ودراسته وحفظه لغرض التعريف بما كان منه من القول الأول، وأنه مما للاجتهاد فيه مسرح، وأنه إذا قال به قائل أداه اجتهاده إليه لم يقل إنه قال ما لم يقل به أحد، وصار الحال في ذلك كالحال في تلاوة المنسوخ حكمه من القرآن والسنة، وإن كان العمل على الحكم الذي قضى به المنسوخ لا يصح.

فإن جهل[١] حكيا عنه، ولم يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه.

(و) متى قيل: قد ورد مثل ذلك عن بعض أئمتنا عليهم السلام والشافعي، قلنا: (**ما يحكى عن**) بعض أئمتنا عليهم السلام من القولين والأقوال، وعن (**الشافعي**) أنه قال في سبع عشرة مسألة: لي فيها قولان (**فمتأول**) بوجوه، أصحها: أنه يعني أن له فيها قولين، قال بأحدهما، ثم قال بخلافه بعد واعتمده.

واستقْرَبَهُ المهدي عليه السلام.

وقيل: أراد احتمالين بين وجههما؛ لينظر الناظر فيهما، فيختار ما يقوى عنده.

واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط؛ إذ ليس بجازم فيهما بشيء.

وقيل: أراد التخيير بين الحكمين.

وفيه: أن التخيير قول واحد، لا قولان.

وقيل: يعني فيها قولان لغيرنا.

وفيه: أنه لو كان كذلك لم يضفه إلى نفسه.

وروى عنه المَرْوَرُّوْذِي[٢] -أيضاً- التردد في ستة عشر أو سبعة عشر موضعاً. وهو دليل علمه؛ لأن التردد من غير ترجيح يدل على إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حاله، وعلى ديانته؛ لأنه لم يبال بذكر ما تردد فيه، وإن كان قد يعاب على ذلك عادة بقصور نظره، كما عابه به بعضهم.

[بيان معنى المذهب وما يعرف به مذهب المجتهد]

(و) المذهب في الأصل: موضع الذهاب، وفي اصطلاح العلماء: هو الاعتقاد الصادر عن دليل أو شبهة أو تقليد. ومنه الراي. وأما المعلوم ضرورة فلا يعد العلم به مذهباً، وكذا اعتقاد المعتقد تبخيتاً.

---

[١]- أي: التاريخ.

[٢]- هو أحمد بن عامر بن بشر بن حامد: فقيه من كبار الشافعية، عرفه السبكي بالقاضي أبي حامد، ولد بمرو الروذ سنة ٣٦٢هـ وأقام زمنا بالبصرة ومات ببلده وإليها نسبته، له الجامع فقه وشرح مختصر المزني وكتاب في أصول الفقه.

وإنما (**يعرف مذهب المجتهد**) ويضاف إليه -ليقلَّد فيه ويفتى به- بالعلم بذلك ضرورة أو استدلالاً (**بنصه الصريح**) نحو: «الوتر سنة»، أو: «غير واجب»، وبرواية كاملة الشروط.(**وبالعموم الشامل من كلامه**) كأن يقول: «كل مسكر حرام» فيعرف أن مذهبه في المثلث التحريم. ولا يلزم الواقف عليهما طلب الناسخ والمخصص؛ لندرتهما من المجتهد، وجريِّ عادة المسلمين بذلك، بخلاف الأدلة الشرعية فإنهما فيها كثير. واستبعد الإمام الحسن التفرقة[(١)].

(**وبمماثلة ما نص عليه**) لغيره في علته وإن لم ينص عليها، كأن يقول في اشتباه ثوبين أحدهما متنجس: «يجتهد في ذلك»، فيعرف أن مذهبه في اشتباه طعامينِ كذلك[(٢)] مثلُ ذلك[(٣)]؛ لعلة الاشتباه، إلا أن ينص على ما ينقضه[(٤)] في مثلها، فلا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى.

(**وبتعليله بعلة توجد**) أي: يعلم وجودها بأحد طرقها (**في غير ما نص عليه**).

وذكره مع دخوله في المماثلة؛ إذ هي أعم منه مطلقاً ليرتب عليه قوله: (**وإن كان يرى جواز تخصيص العلة**) وهو تخلف الحكم عنها، وأنه لا يقدح في عليتها، كأن يعلل حرمة الربا في البر بكونه مكيلاً -مثلًا- فتلحق به سائر المكيلات.

والأخذ من هذه الوجوه التي يعرف بها مذهبه -ما عدا صريح النص- يعبر عنه بالتخريج[(١)].

---

(١)- إذ قال: وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص ووجوبه في ألفاظ الكتاب والسنة، وعن مذهبه في تخصيص تلك العلة، فناهيك أن يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية، ومِنْ عَكْسِ قالب الإضافة أنْ يُجْعَل لغير المعصوم على المعصوم مزية، اللهم إلا أن يكون ذلك لقلة التخصيصات في عمومات المجتهدين وكثرتها في كلام الشارع.

(٢)- أي: أحدهما متنجس.

(٣)- أي: يجتهد في ذلك.

(٤)- في نسخة: «إلا أن ينص على نقيضه في مثلها.

(١)- ذكر معناه المهدي والسيد أحمد بن لقمان عليه السلام وابن حميد في شرح مقدمة الأزهار.

وقد اختلف في التخريج على أصل مجتهد؛ فقال بعض أئمتنا عليهم السلام: يضاف إليه، واختاره في الفصول مع التقييد بأنه تخريج؛ لئلا يوهم الكذب، وليتميز عن نصوصه. وعن ذلك فرعوا الفروع، ويعبر عنها بالتخاريج والوجوه.

وعند بعضهم: لا يضاف إليه.

وجواز التقليد فيها وعدمه ينبني على ذلك.

وقد هجن[1] الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليهما السلام على القائلين بالتخريج، قال: لأن الأحكام الشرعية قول عن الله تعالى إجماعاً[2]، لأنه إنما يسأل المفتي عما يثبت من الأحكام عن الله تعالى، ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتابه أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالنص والقياس، والمقلِّد إذا أفتى بشيء فرعه على نصوص المجتهد لا يعلم أصولها من الكتاب والسنة، لا سيما مع ما تقدم من قاعدتهم في ذلك من عدم لزوم البحث عن الناسخ والمخصص، وعن مذهبه في تخصيص العلة، فمن أفتى بذلك فقد قال على الله بما لا يعلم، وقد قال تعالى: ﴿..وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝١٦٨ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ۝١٦٩﴾ [البقرة]، ونحوها.

وقد أوسع عليهما السلام الكلام في هذا المقام في الإرشاد فليطالع، وللقاضي عبدالله الدواري نحو من ذلك.

قلت: وأيضاً قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة٣]، وقد قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام٣٨]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما علمت شيئاً يقربكم من الجنة إلا ودللتكم عليه، ولا شيئاً

---

[1]- أي: قبح.

[2]- ونقل عن جماعة القول بإبطاله كالهادي وأبي طالب والإمام المهدي والناصر الحسن بن علي بن داود عليهم السلام ونقله أيضاً عن الذهبي.

يباعدكم عن النار إلا وقد[١] حذرتكم منه))، أو كما قال.

[بيان ما يجب على المجتهد إذا رجع عن اجتهاده]

(و) إذا كانت المسألة اجتهادية واجتهد فيها المجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم معين، ثم تغير اجتهاده، فأحواله في ذلك ثلاثة:

أحدها: أن يتغير اجتهاده وقد عمل بحسب الاجتهاد الأول وفرغ من عمله وليس لتلك الحادثة فرع ولا حكم مستقبل، فما فعله بالاجتهاد الأول فهو صحيح، مثل أن يكون رأيه في التيمم أنه إلى الرسغين، ثم فعل ذلك وصلى به، ثم أحدث وتغير اجتهاده إلى أنه إلى المرافق، فإن صلاته بذلك التيمم صحيحة، ولا يلزمه إعادتها.

وثانيها: أن يتغير اجتهاده ولم يفعل بحسب الاجتهاد الأول، فهذا يلزمه العمل بالاجتهاد الثاني ولا خلاف أعلمه، كأن يرى أن التيمم إلى المرفقين قبل أن يتيمم إلى الرسغين.

وثالثها: أن يتغير اجتهاده بعد أن عمل بالأول إلا أن للأول أحكاماً تتبعه مستقبلة، أو يخل بطاعة مما يقضى وله فيها مذهب وأراد جبرها بالقضاء

---

[١]- ومن ثمة قال الشافعي: جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن. وقال بعض السلف: ما سمعت حديثاً إلا التمست له آية من كتاب الله. وقال سعيد بن جبير: ما بلغني حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله، أخرجه ابن أبي حاتم. وقال ابن مسعود: أنزل في القرآن كل علم، وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن، أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم. وأخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله لو أغفل شيئاً لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة)). وقال الشافعي أيضاً: جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو ما فهمه من القرآن، قال السيوطي: ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه)) رواه باللفظ الطبراني في الأوسط من حديث عائشة. وقال الشافعي أيضاً: ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى.

وقد ذهب إلى مذهب آخر، فأحد قولي المؤيد بالله والمنصور بالله عليهما السلام ومحمد بن الحسن[1] وصححه فقهاء المؤيد بالله، كأبي مضر وعلي بن خليل وبعض المتأخرين والحفيد: أنه يعمل على الاجتهاد الأول، ولا يلتفت إلى الثاني.

وقال الحقيني، والمهدي أحمد بن الحسين، وأحد قولي المؤيد بالله عليه السلام: إنه يعمل على الاجتهاد الثاني.

وكذا الحكم فيمن قلده، فإنه لا يزال يعمل على الاجتهاد الأول حتى يعلم انتقاله عنه، ولا يلزمه تكرير السؤال مرة بعد أخرى هل تغير اجتهادك أو لا؟

فلذا قلنا: إنه إذا اجتهد فأداه اجتهاده إلى معين، وأفتى من قلده فيه، ثم تغير اجتهاد إلى غيره، فإنه (**إذا رجع عن اجتهاده**) وقد أفتى به، إلى اجتهاد آخر، وتمكن من إخبار المستفتي، ولم يكن قد عمل بالأول، ولم يقلد غيره معه في تلك المسألة ممن يوافقه[2] فيها، نحو: أن يتزوج امرأة -مثلًا- بغير ولي عند ظن إمامه صحة ذلك، ثم تغير اجتهاده إلى عدم الصحة، أو سافر بريداً وهو يرى وجوب القصر فيه، ثم رأى بعد خروج وقت الصلاة أنه لا يوجبها- (**وجب عليه إيذان مقلِّده**)؛ ليرجع المقلد عن رأيه[3] الأول ليعمل على القول الثاني؛ لأن المفروض أن مستند العامي وقائده إلى العمل كون ما عمل به قولاً لذلك المجتهد، وإلا كان على مراحل من العمل، ومعلوم أنه بعد الرجوع لم يبق قولاً له، فلا يصح أن يعمل به بعده؛ لبطلان شرط العمل، وانهدام أصله، فيجب عليه أن يعمل بالثاني.

أما لو كانت المسألة قطعية وأخطأ فيها المفتي بفتياه، أو الحاكم بحكمه، أو اجتهادية وقصر في الاجتهاد، فلا شبهة في أنه يجب عليه الإعلام بالخطأ،

---

(١)- هو السيد الإمام محمد بن الحسن الشيباني، فقيه الحنفية المشهور القائل: إذا أمنت على نفسي من أعداء زيد بن علي فأنا على مذهبه وإلا فأنا على مذهب أبي حنيفة، توفي سنة ١٨٩هـ.

(٢)- أما لو قلد من يوافقه فيها لم يلزمه إعلامه؛ لأنه في ذلك الحكم عامل بمذهب إمام آخر.

(٣)- أي: عن رأي إمامه.

ولو احتاج إلى مال كثير في التوصل إلى تعريفه الخطأ، ما لم يخش ضرراً أو فوات أهم منه من الواجبات.

وقد روي عن ابن مسعود أنه كان يخبر من أفتاه بتغير اجتهاده حيث يتغير.

وروي أن محمد بن الحسن أنفق عشرة آلاف درهم في تلافي فتوى أفتى بها خلاف الصواب، وهو محمول على أن خطأه خلاف الإجماع أو قصَّر في الاجتهاد، أو يكون ذلك منه على جهة الاستحباب.

[الخلاف في تجزؤ الاجتهاد]

(**و**)قد وقع (**في جواز تجزؤ الاجتهاد**) بجريانه في مسألة أو مسائل مخصوصة[1] (**خلافٌ**) بين العلماء؛ فذهب المؤيد بالله، والمنصور بالله، والداعي، والأمير علي بن الحسين[2]، والإمام يحيى، والمهدي عليه السلام والغزالي والرازي وغيرهم: إلى جوازه؛ لجواز اطلاع القاصر عن مرتبة الاجتهاد على أمارات مسألة على حد اطلاع المجتهد، وتكفيه معرفة ما يتعلق بها، ولا يضره جهل ما عداه.

وقيل: لا يصح تجزؤه؛ لجواز تعلقها بما لا يعلمه.

قلنا: احتمال تعلق المجهول بالمسألة المجتهَدِ فيها لا يدفع الظن الحاصل للفقيه؛ لأن المفروض حصول جميع ما هو مادة في تلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً، إما بأخذه[1] عن مجتهد، وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل إلى جنسه، فيتجزأ حينئذ الاجتهاد.

---

[1]- قالوا: وفي فن دون آخر. وفيه: أن الاجتهاد يختص فن الأحكام والفروع دون سائر الفنون من النحو وغيره كما يفهم من حد الاجتهاد وإن كان الحق إمكان الاستنباط في سائر الفنون إلا أنه خلاف الاصطلاح.

[2]- الأمير علي بن الحسين بن يحيى بن يحيى بن الناصر الهادوي المعروف بصاحب اللمع، من أشهر فقهاء الزيدية في اليمن، أقام بصنعاء، وعاصر الإمام أحمد بن الحسين، وتوفي بقطابر سنة ٧٧٠هـ.

[1]- وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد وإلا لم تقبل أخبار الآحاد. ح حابس.

[فصل في التقليد]

فصل (**و**) لما كان الجهل مقابلاً للاجتهاد، ويلزم التقليد لأجله شرعاً، وذلك يتوقف على معرفة ماهيته، ومن يقلد ومن لا، وما يقلَّد فيه وما لا- حسن إلحاقه به فقال:

(**التقليد**) لغة: مأخوذ من القلادة، كأن المستفتي جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي أو عنقه نفسه.

واصطلاحاً: (**اتباع قول الغير**) الناشئ عن قبوله، أي: اعتقاده[1] والإذعان له. والمراد بالقول: الرأي والمذهب، فيشمل القول والفعل والترك والتقرير. وإضافته إلى الغير يخرج المعلوم ضرورة؛ لعدم اختصاصه بذلك المجتهد، وما كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد؛ إذ لا تسمى قولاً له بالمعنى الذي ذكرناه.

وقوله: (**بلا حجة**) دليل أو أمارة (**ولا شبهة**) -أي: ما في صورتها- يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر؛ لأنه إنما قبل ذلك الحكم وأخذه من الدليل لا من المجتهد. وقولهم: أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا، وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا- تجوز.

ويخرج أيضاً الرجوع إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو إلى الإجماع، ورجوع القاضي إلى الشهود في شهادتهم؛ لقيام الحجة فيها، فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمعجزة، والإجماع بما مر في حجيته، والشاهد بالإجماع، ولو سمي ذلك أو بعضه تقليداً أو استفتاءً -كما سمي في العرف أخذ العامي بقول المجتهد تقليداً- فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح.

---

[1]- فإذا اعتقد المقلد ثبت التقليد، سواء انضم إليه العمل أم لا.

[المسائل التي لا يجوز التقليد فيها]

(**ولا يجوز**) أي (**التقليد**[١] **في الأصول**)، سواء كانت من أصول الدين كمعرفة الباري تعالىٰ وصفاته وقدمه واسمائه والوعد والوعيد والنبوات وما يتعلق بذلك. أو من أصول الفقه، أو من أصول الشريعة التي هي الصلاة والصوم والحج ونحوها؛ لاشتراط[٢] العلم فيها، وعدم حصوله بالتقليد، ولثبوت أن الحق فيها مع واحد، والمخالف مخطئ آثم، فلا يأمن المقلد أن يكون من قلده مخطئاً فيكون على ضلالة في دينه، ويكون هالكاً، سيما العقلية منها كمعرفته تعالىٰ؛ ولذا حث تعالىٰ على النظر والفكر فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [آل عمران١٩١]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية١٧]، وغير ذلك من القرآن كثير.

واحتج تعالىٰ على الكفار في القرآن وذمهم على تقليدهم الآباء في قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف٢٣].

وأيضاً فإن معرفة الله تعالىٰ وصفاته ونحوها واجبة بالإجماع، فلو اقتضاها التقليد لزم اجتماع النقيضين، فيكون كل منهما حقًّا، وهو محال. بيانه: أنه إذا قلَّد اثنان اثنين في المسائل المختلف فيها، كحدوث العالم وقدمه[٣] كان المقلِّدان عالمين بهما فيلزم حقِّيَّتهما.

وعدم إلزام الصحابة العوام بالنظر ممنوع؛ فقد ألزموهم وصدر منهم[٤]، كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير؟

---

[١]- لا أرى لإقامة الظاهر هنا مقام المضمر وجهاً والله أعلم، ويندفع بأي كما ذكرنا. منه.

[٢]- علة لعدم الجواز.

[٣]- بأن يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليداً للقائل به، ولعمرو العلم بقدمه تقليداً لمن يقول به؛ إذ العلم يستدعي المطابقة، فيلزم حقية الحدوث والقدم.

[٤]- أي: النظر حصل منهم، وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بذلك.

ونهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الكلام في القدر محمول على الجدال بالباطل، والله أعلم.

(**ولا**) يجوز أيضاً (**في العلميات**) أي: ما يتعلق به علم، سواء كان أصليًّا -كما تقدم آنفاً- أو فرعيًّا كمسألة الشفاعة وفسق من خالف الإجماع، فيكون من عطف العام على الخاص؛ ليرتب: (و) لا في (**ما يترتب عليها**) عليه[1]، كالموالاة وهي أن تحب لشخص ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لها، ومن ذلك تعظيمه واحترام عرضه، فذلك وإن كان عملاً فلا يجوز التقليد فيه، ولا العمل بالظن؛ لأن ذلك لا يجوز إلا لمن علم إيمانه.

والأصل فيمن ظاهره الإسلام الإيمان، ما لم يعلم أنه قد خرج عنه. والمعاداة هي نقيض الموالاة، لا يجوز التقليد فيها أيضاً، ولا يكفي في العمل بها إلا العلم؛ لترتبها على الكفر أو الفسق، وهما مما لا يجوز فيه التقليد، فكذا ما ترتب عليهما.

وأمرُ الأئمة بحرب الباطنية أمرٌ بالقتل لا بالاعتقاد، كالأمر بالحد، وإلا لزم تعذر المقصود بالإمامة من الجهاد والحدود. ذكر معناه في الغيث، وحكاه عن الحفيد.

وقال في تكملة البحر والمنصور بالله والنجري في شرح مقدمة البيان: إن قول الإمام كالدليل؛ إذ يفيد العلم الشرعي، كالحكم بالقصاص ونحوه، ومن البعيد أن يفعل المأمورُ ذلك غير معتقد للسبب.

واختار الدواري وابن أبي الخير جواز التقليد فيما يترتب على علمي.

[المسائل التي يجب على المقلد التقليد فيها]

(و) أما ما عدا ما ذكر فقال الجمهور ومنهم المنصور بالله والحنفية: إنه (**يجب**)؛ إذ لا يمكن غير المجتهد العمل بغيره، (**في**) الأحكام (**العملية المحضة**) أي: ما لا يتعلق به إلا العمل الخالص -ودون تحقيقها منفصلة عن الاعتقاد

---

[1]- متعلق بقوله: «ليرتب».

خرط[١] القتاد، فغايتها ترتبها على علمي- لا العلمية ولا ما يترتب عليها كما سبق آنفاً. سواء كانت من (**الظنية**) أي: التي دليلها ظني من نص آحادي، أو قياس غير جامع لشروط القطع، أو إجماع كذلك[٢].

أ(**و القطعية**) التي دليلها قطعي من النص المتواتر أو المتلقى بالقبول، والإجماع والقياس القطعيين.

وقال أبو علي والشيرازي: بجوازه في الاجتهادية، دون القطعية؛ لأن الحق فيها مع واحد.

قلنا: الفرق يقتضي أن يُحَصِّل العامي درجة الاجتهاد ثم يقلد؛ إذ لا يميز بينهما[٣] بدون تقليد إلا المجتهد.

وقالت البغدادية: لا يجوز مطلقاً، بل يجب على المفتي تبيين الوجه فيما يفتي به، قالوا: لأن الخطأ من المجتهد جائز الوقوع، وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه[٤].

قلنا: والخطأ أيضاً جائز مع إبداء المستند من المجتهد للمقلد؛ لكون البيان ظنيًّا، وأنتم تقولون: إن المجتهد إذا أبدى مستنده لغيره وجب[٥] اتباعه، وكذلك المجتهد يجب عليه[٦] مع احتماله الخطأ، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قالوا: قال تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة١٦٩].

قلنا: يختص بالعقليات؛ جمعاً بينه وبين أدلة اتباع الظن.

قالوا: قد ذم تعالى التقليد بقوله حاكياً: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف٢٣].

---

[١]- إذ لا يمكن أن تكون عملية إلا باعتقاد مدلولها فيحقق، ثم إنهم قد صرحوا بأن العملي يكون قلبياً كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب، وغير قلبي. وهو ظاهر.

[٢]- أي: غير جامع لشروط القطع.

[٣]- أي: الاجتهادية والقطعية.

[٤]- فالتقليد يوجب اتباع الخطأ.

[٥]- على الغير. شرح غاية.

[٦]- أي: اتباع اجتهاده.

قلنا: المذموم التقليد الباطل الجاري على خلاف الدليل الواضح، وفي العقليات.

وهذا الخلاف في جوازه[١] ووجوبه (**على غير المجتهد**) سواء كان عامياً صرفاً أو عارفاً بشطر صالح من علوم الاجتهاد، فأما المجتهد فيحرم عليه بعد الاجتهاد اتفاقاً، وقبله على الخلاف كما سبق.

[بيان شروط المجتهد الذي يجوز تقليده أو استفتاؤه]

وإنما يقلَّد ويستفتى مجتهدٌ عدل تصريحاً وتأويلاً؛ ولذا (**و**)جب (**على المقلِّد**) أي: من يريد التقليد، وإنما أتى به ظاهراً مع كون المقام مقام الإضمار لئلا يوهم قبل التأمل عوده إلى المجتهد، والله أعلم. (**البحث عن كمال من يقلده في علمه وعدالته**) كذلك[٢] إذا جهلهما؛ لاشتراط صلاحيته للفتوى بالعلم والعدالة، وإنما ينكشف بالبحث فلا يجوز تقليد الفاسق؛ إذ ليس أهلاً لذلك، وكيف يقوم الظل والعود أعوج؟ ولا المجهول لعدم الظن بصحة فتواه، أما في مجهولهما[٣] معاً فلأنهما شرطان والأصل عدمهما، ولأن الغالب على الناس التجاري على مقتضيات السمو والرفعة، وعدم التحري والتثبت.

وأما في مجهول العلم وحده فلأن غلبة الجهالة على الناس توجب الظن بانتفاء العلم[٤].

وقالت الحنفية: يجوز استفتاء المجهول علمه؛ حملاً على السلامة، وأنه لا يفتي إلا بما يعلم، وأن الغالب على المجتهدين العدالة.

قلنا: معارَض بظهور الجهل، وكون الأكثر غير عدل، قال تعالى: ﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف١٠٢].

---

(١)- أي: التقليد.

(٢)- أي: مجتهد عدل تصريحا وتأويلا.

(٣)- أي: العلم والعدالة.

(٤)- وظن انتفائه يحصل الظن بعدم صحة الفتوى. شرح غاية.

ومعرفتهما تحصل إما بالخبرة أو الشهرة.

(**ويَكْفِيهِ**) أي: يكفي من يريد التقليد من البحث في تحصيل ذلك إن لم يحصل أحد الأمرين[١] (**انتصابُه للفتيا**) من غير قدح ممن يعتد به في العلم والورع في ذلك المنتصب؛ إذ مع القدح لا يحصل الظن بعدالته فلا يجوز الأخذ بفتواه، إلا أن يعارض قدح القادح خبرٌ من مثله بعدالة المنتصب رجع إلى الترجيح. وأما قدح من لا يعتد به فغير ضائر.

وإنما يكفي انتصابه للفتيا حيث كان (**في بلد محق**) أي: شوكته منسوبة إلى محق، سواء كان إماماً أو محتسباً أو ذا صلاحية أو منصوب الخمسة، إذا كان ذلك المحق (**لا يجيز تقليد كافر التأويل وفاسقه**)، وقد تقدم تحقيقُهما والخلافُ في قبول روايتهما.

أما إذا كان من تقدم يرى جواز الأخذ عنهما لم يجز الأخذ عن ذلك المجهول، بل لا بد من اختباره.

وكأن مذهب المصنف الفرق بين روايته وتقليده، حيث قال هنا: «لا يجيز» وفيما تقدم: «واختلف».

ثم إن المستفتي إن لم يجد مفتياً في بلده وجب عليه الخروج في طلبه حتى يجده، وإن وجده في بلده متحداً فإن كان لا غيره فيها ولا في غيرها يعلمه تعين عليه العمل بقوله، ولعله اتفاق.

وإن تعدد: فإما أن يتفقوا أو يختلفوا؛ إن اتفقوا وجب عليه اتباعهم؛ لأنهم إذا كانوا كل المجتهدين من العترة أو الأمة فللإجماع، وإن كان غيرهم مجتهداً ولم يكونوا كل أهل الإجماع فلأنه لا طريق له في الحادثة إلا قولهم.

---

[١]- أي: الخبرة أو الشهرة.

[الاختلاف فيمن يُقلَّد عند اختلاف المجتهدين مع التفاوت في الأفضلية]

(**و**)إن اختلفوا مع التفاوت في الأفضلية؛ فعند جمهور أئمتنا عليهم السلام وغيرهم: أنه (**يتحرى الأكمل**) علماً وورعاً وجوباً؛ لوجوب اتباع الظن مع تعذر اليقين، وأقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلِّد كالأدلة بالنسبة إلى المجتهد، فإذا تعارضت لا يصار إلى أيها تحكماً، بل لا بد من الترجيح، وما هو إلا بكون قائله أفضل أو أعلم. ولا يبعد دخوله في أحاديث الأمر بالاجتهاد؛ لأنه يمكنه الاجتهاد في أعلم المجتهدين وأدينهم بالتسامع والشهرة، ورجوع العلماء إليه، وإقبال الناس عليه، وذلك مما يطلع عليه بسهولة، فيكون طريقاً إلى قوة ظنه، فيقلده دون غيره، (**إن أمكنه**) تحري الأكمل كذلك[1].

(**و**)إن لم يمكنه، بأن كان لا رشد له يهديه إلى معرفته- فلنبين له ذلك ووجهه إن شاء الله تعالى فنقول: (**الحي أولى**) بتقليده (**من الميت**) وإن كان يصح تقليده؛ لأن الطريق إلى معرفة كماله أقوى من الطريق إلى كمال الميت، والعمل بما طريقه أقوى أرجح.

وأيضاً فإن تقليد الميت قد خالف فيه بعض القائلين بجواز التقليد، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه، وإن كان الدليل ظاهراً في جواز تقليد الميت، وهو إجماع المسلمين الآن عليه.

بيان ذلك: عمل الأمة في كل قطر بمذهب الأئمة -كزيد بن علي والهادي والناصر عليهم السلام، وكأبي حنيفة والشافعي- متكرراً شائعاً ذائعاً من غير نكير.

---

[1]- وعلى هذا فلا يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل وإمكانه؛ لأنه بمثابة العمل بالدليل المرجوح مع وجود الأرجح، فلا وجه لما قيل: من أن الحي أولى من الميت مع صحة تقليده مع وجود الحي فتأمل. وكان مقتضى ذلك أنه متى قلد مجتهداً ثم وجد من هو أعلم أو أفضل منه أن يجب عليه الانتقال فينظر ما وجه قولهم: إنه يجوز ولا يجب.

وقد يكون الميت أرجح من الحي، حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع، أو من أهل البيت عليهم السلام، والحي ليس كذلك. فما يوجد من كلام الميت المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به يجوز لمن نظر فيه أن يقول: «قال فلان كذا» وإن لم يسمعه من أحد، نحو جامعي الإمام الهادي إلى الحق عليه السلام؛ لأن وجوده على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة، ولا يحتاج مثله إلى إسناد.

(**والأعلم**) أولى بتقليده من غيره؛ أما إذا استويا في الورع فظاهر، وأما إذا كان ناقصُ العلم زائدَ الورع فعند الجمهور أنه أولى (**من الأورع**) أيضاً؛ لأن المسألة مبنية على استوائهما في الورع المحتاج إليه في الاستقصاء والتعرف لحكم المسألة بحيث لا يتسارع واحد منهما إلى الحكم قبل إيفاء النظر حقه، والزيادة المفروضة وراء ذلك.

وذهب البعض إلى ترجيح الأورع؛ لأن شدة الورع تبعث على الاستقصاء في البحث عن مناط الحكم.

وقد يكون الأورع أولى من الأعلم حيث تكون زيادة العلم يسيرة وزيادة ورع الأورع كثيرة؛ لقوة الظن بصحة قوله لشدة احتياطه فيما يفتي به، إلا أن يكون غيرُ الأعلم من أهل البيت عليهم السلام ففي كل منهما مرجِحٌ، ومرجحُ الكائن من أهل البيت عليهم السلام أقوى كما سيأتي إن شاء الله تعالى؛ للنصوص فيهم، ولأن علمهم أعم بركة، وأنظارهم معروفة بالإصابة، وهم مثبَّتون، بخلاف غيرهم، لشرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وزاد المؤيد بالله عليه السلام على ذلك مما يوجب التفاوت: شدة البحث، وجودة الخاطر، وكون أحدهما أفرغ من الآخر.

(**والأئمة المشهورون**) أي: المجتهدون أهل الحل والعقد من أهل البيت عليهم السلام، وقد تقدم تفسيرهم، سواء كانوا ممن قام ودعا كالحسنين وزيد بن علي والقاسم والهادي، أو لا كزين العابدين والصادق عليهم السلام.

وسمي المجتهدون بأهل الحل والعقد لأن المجتهد يعقد باجتهاده الأحكام -أي: يصححها- من العبادات والمعاملات وسائر الإنشاءات ونحو ذلك بالحجج الصريحة، والقياسات الصحيحة، والتأويل للمتشابهات، وينقض ما خالف ذلك بأن يحكم بفساده وتحريمه.

فهم (**أولى من غيرهم**)؛ إذ هم الجماعة المشار إليها بآيات المودة[(١)]، والاصطفاء[(٢)]، والتطهير[(٣)]، والمباهلة،[(٤)] والإطعام[(٥)]، ووقاية شر يوم[(٦)] الفصل، والسؤال[(٧)]، والترحم[(٨)]، والاعتصام[(٩)]، والتسليم[(١٠)]، ونحوها.

وبالأخبار المنقولة بالتواتر والمتلقاة بالقبول ما لا يسعه هذا المسطور لكثرته، وبنحو: ((يد الله مع الجماعة، من فارق الجماعة قيد شبر...)) الخبر، الطاهرة بالتقوى، المطهرة عن الخطأ والباطل؛ إذ لا يجمعون على معصية، المعصومة، السفينة الناجية المرحومة، ولقولهم بالعدل والتوحيد، وتنزههم عن الجبر والتشبيه وما يلزم منه؛ لاستناد جل مذهبهم إلى آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة.

وشرع الصلاة عليهم في التشهد وغيره عند الزيدية والشافعية وأصح الروايتين عن أبي حنيفة ولذا قيل[(١)]:

---

(١)- ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ..﴾ إلخ [الشورى:٢٣].
(٢)- ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى ءَادَمَ وَنُوحًا..﴾ إلخ [آل عمران:٣٣].
(٣)- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ..﴾ الآية [الأحزاب:٣٣].
(٤)- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ...﴾ الآية [آل عمران:٦١].
(٥)- ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ...﴾ الآية [الإنسان:٨].
(٦)- ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ...﴾ الآية [الإنسان:١١]
(٧)- ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾ الآية [النحل:٤٣].
(٨)- ﴿رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾ الآية [هود:٧٣].
(٩)- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران:١٠٣].
(١٠)- ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠﴾ [الصافات].
(١)- محمد بن إبراهيم الوزير رضي الله عنه.

وكفى لهم شرفاً ومجداً باذخاً[١]   شرع الصلاة لهم بكل تشهد

وقال إبراهيم بن محمد الحداد يخاطب الناصر بن الهادي -عليهما السلام-:

حق الصلاة عليكم والدعاء لكم   فرض على كل من صلى ومن خطبا

نكتة[٢]:

روى قطب عباد زمانه صارم الدين إبراهيم بن أحمد الكينعي عن الفقيه شرف الدين الحسن بن محمد النحوي -رحمهما الله تعالى-: أن ملكاً من ملوك الإسلام اختلفت عليه آراء العقائد والمذاهب، فجمع علماء الإسلام، فقال: التبست علي العقائد والمذاهب فدلوني على عقيدة ألقى الله بها، وكان فيهم السيد الرضي مصنف نهج البلاغة، وحضرت الصلاة فقدموه ليصلي بهم، فصلى بهم وتشهد فقال: اللهم صل على محمد وأبي بكر وعمر وعثمان؛ فصاحوا من خلفه: أفسدت الصلاة، أبطلت صلاتنا!!

فتبسم الملك وقال: هكذا بطلت الصلاة؟ فقالوا: نعم، قد بطلت الصلاة بأجمعهم، فنفض الملك ثيابه وقام، وعرف أن متابعة العترة هو الأمر المجمع عليه، وما زال على ذلك.

فكانت عقيدتهم أحوط؛ لعدم الندم عليها يوم القطع بهلكة المخطئ، ولا يشك عاقل مطلق نفسه من وثاق التعصب في كونهم أكمل الناس وأولاهم. أيضاً قال صلى الله عليه وآله وسلم:((إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، ومن ولد إسماعيل كنانة، ومن كنانة قريشاً، ومن قريش بني هاشم،واصطفاني من

---

[١]- أي: مرتفعاً.

[٢]- النكتة: الدقيقة، سميت بذلك لتأثيرها في النفوس من نكت في الأرض إذا ضرب فأثر فيها بقضيب أو نحوه، أو لحصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت، أو معاودته له غالباً، ويقال لها: اللطيفة إذا كان تأثيرها في النفس بحيث تورث معنى من الانبساط، ذكره الشلبي. جعلت النكتة حاشية لأنه أنسب كما لا يخفى. منه.

بني هاشم))، ولا معنى لذلك إلا الأفضلية، ولا معنى للأفضلية الشرعية إلا أنها أبلغ في اللطفية، وأن الالتطاف بمثل الاقتداء بهم أعظم.

ولقرب نسب الشافعي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نص الشافعية في أوائل مؤلفاتهم على أن تقليده أولى، فكيف بأولاده الذين لا ولد له سواهم؟!

وقد تقدم في الأدلة في الإجماع الكثير النافع، ولهذا ترى كل من كان أوسع باعاً في علم الحديث من المتقدمين والمتأخرين فإنه يتشيع، إما ظاهراً أو باطناً، كالثوري، والأعمش، ووهب، وطاووس، وعبدالرزاق، وهمام، وغيرهم من المتقدمين وابن جرير، والحاكم، والزمخشري، والدارقطني، والماوردي.

ومن الخلفاء الأموية: الأشج[١]، والناقص. وتشيع الشافعي ظاهر، يشهد به أقواله وأفعاله، وغير هؤلاء.

ولما ذكرنا يظهر أن المراد بالأولوية هنا الوجوب، كما قاله عبد الله النجري في شرحه لمقدمة البيان.

[التزام مذهب مجتهد معين]

(**والتزام مذهب إمام معين**) -بأن يعزم على الأخذ بمذهبه في رخصه وعزائمه- كزيد بن علي والقاسم والهادي عليهم السلام من أهل البيت، وكالشافعي وأبي حنيفة من غيرهم (**أولى**) من تركه والاعتماد على سؤال من عرض فيما عرض، ومن التزام مذهب إمامين فصاعداً أيضاً (**اتفاقاً**) بين القائلين بالتقليد؛ لكون الالتزام أقرب إلى الأخذ بما يقرب من الإجماع؛ لأنهم بين قائل بالندب وقائل بالوجوب[٢]؛ ولذا قال: (**وفي وجوبه**) أي: الالتزام المذكور (**خلاف**) بينهم، فقال المنصور بالله، وشيخه، وروي عن أبي الحسين: إنه يجب.

---

[١]- عمر بن عبدالعزيز، والناقص: الوليد بن اليزيد.

[٢]- هذا التعليل أولى من التعليل بأنه يؤدي إلى التهور واتباع الشهوات كما في الشرح الصغير(*).منه.

(*)- أي: شرح الكافل لابن لقمان.

وقال الجمهور: لا يجب؛ للإجماع المعنوي من الصحابة، فإن العوام كانوا يسألون من صادفوا منهم عما عرض لهم من دون إلزام لهم بذلك، ولا إنكار على من لم يلتزم مذهباً معيناً؛ إذ لو كان لنقل كما نقل عنهم الإنكار في غير ذلك.

(**وبعد التزام مذهب مجتهد**) بأي وجوه الالتزام الآتية إن شاء الله تعالى، وسواء كان ذلك الالتزام لمذهبه حال كونه (**جملة**) أي: في جملة المذهب بأن ينوي اتباعه في رخصه وعزائمه جميعاً- (**أو في حكم معين**) فقط- بأن ينوي اتباعه في ذلك الحكم وحده أو في حكمين أو في أحكام معينه، فإنه متى حصل أيُّ ذلك (**يحرم**) عليه العمل بقول غير إمامه، و(**الانتقال**) إلى مذهب غيره (**بحسب ذلك**) الالتزام (**على**) المذهب (**المختار**)، وهو مذهب الجمهور؛ قياساً على المجتهد إذا اجتهد ووفى الاجتهاد حقه، فأداه اجتهاده إلى حكم من الأحكام لم يجز له العمل بقول غيره لغير مرجح كما تقدم.

وقد يفرق بأنه إنما حرم على المجتهد الانتقال لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظنٌّ بحكم جَزَمَ بوجوب عمله بمقتضاه؛ لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه، وليس كذلك المقلد، فإن ظنه لا يفضيه إلى علم؛ إذ لم ينعقد إجماع على وجوب اتباعه لظنه، بل انعقد على خلافه.

(**إلا**) أن يعملَ بقول غير إمامه لمرجح ديني يغلب ظنه أنه الذي أمره الله به، بأن يكون أحوط، وإنما تتصور الأحوطية في الأفعال والتروك، لا في الاعتقادات؛ لأن اعتقاد ذلك لا يؤمن كونه جهلاً فيقبح، أو بأن يجد من هو أعلم من إمامه، أو أورع، أو لكونه مقلداً لغير أهل البيت عليهم السلام فينتقل إلى مذهبهم، أو (**إلى ترجيح نفسه إن كان**) أي: صار (**أهلاً للترجيح**) حيث يصير مجتهداً مطلقاً أو في ذلك الحكم؛ بحيث يستوفي طرق الحكم الذي يريد الانتقال فيه، وهي الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ودليل العقل، فمتى استوفاها حتى لا يغيب عنه شيء مما يحتج به عليه، ورجح ما رجح عنده وجب عليه ذلك، كالمجتهد إذا رجح عنده خلاف الاجتهاد الأول.

أو بأن يفسق المجتهد الذي كان الملتزم التزم مذهبه، فإنه أيضاً يجب عليه الانتقال عن مذهبه فيما تعقب الفسق من أقواله، لا فيما قبله، إلا أنه ينبغي له أن لا يعتزي إليه فيها، بل إلى موافقه فيه إن كان. ثم إن تاب قبل انتقاله لم يتعين عليه البقاء، بل يخير بينه وبين غيره؛ لبطلان تقليده إياه بفسقه، ما لم تصر المسألة إجماعية، كأن يقول بمذهبه أحد المجتهدين -مثلاً- حال الفسق، وإلا لم يجز له ولا لمقلِّده العمل بمذهبه الأول؛ لانعقاد الإجماع على خلافه[1].

أو بأن ينكشف للملتزم نقصان من التزم مذهبه عن درجة الاجتهاد، أو كمال العدالة المشروطة في المجتهد المقلَّد، فإنه يجب عليه تقليد غيره حينئذ.

وأجاز الإمام علي بن محمد[2] عليه السلام التنقل في مذهب أهل البيت عليهم السلام؛ لعدم الحرج على من لم يخرج من السفينة.

وأجازه الإمام يحيى عليه السلام في بعض فتاويه وأبو مضر لغير مرجح؛ لأنا إذا قلنا: «كل مجتهد مصيب»، لم يحرم علينا في الشرع إلا الانتقال من الصواب إلى الخطأ لا من صواب إلى صواب، فلا مقتضى لتحريمه لا عقلاً ولا شرعاً، إذ يصير كالواجب المخير، كمن شرع في أي أنواع الكفارة ثم ترجح له فعل النوع الثاني، فكما لا خطر عليه في ذلك كذلك المقلد، وإنما الخطر في ذلك مع القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ.

وكما جاز للمقلد اختيار ما شاء من المذاهب ابتداء بلا خلاف لإصابة المجتهدين استصحبنا الحال بعد تقليده لأيهم إذا لم يتجدد له ما يحرم ذلك.

---

(١)- لما قلنا: إن الأمة إذا اختلفت على قولين ثم فسقت إحدى الطائفتين صارت المسألة إجماعية كما سبق في الإجماع.

(٢)- هو الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد، ينتهي نسبه إلى الإمام أحمد بن يحيى الهادي عليه السلام، قام بالإمامة سنة ٧٥٠هـ، وتوفي سنة ٧٧٠هـ بذمار ونقل إلى صعدة وقبته غربي قبة الإمام الهادي وهي المعروفة بقبة الشريفة، وانظر باقي ترجمته في التحف شرح الزلف.

قلنا: لا نسلم أنه منتقل من صواب إلى صواب، بل قد صار بعد التزامه قول إمام ممنوعاً من الخروج منه، كما وقع الإجماع أن المجتهد بعد اجتهاده ليس له أن يعمل بخلافه وإن كان صواباً بالنظر إلى قائله.

أما التنقل لمجرد تتبع الشهوات فقد نص العلماء على تحريمه إجماعاً، وأن الإجماع على ذلك معلوم.

ذكر الذهبي في تذكرته عن الأوزاعي[(١)]: من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام.

وفي تلخيص ابن حجر: روى عبدالرزاق عن معمر مثل ذلك.

ومثله عن المنصور بالله والمهدي -عليهما السلام-.

بيانه: أنا لو جوزناه لجاز للإنسان أن يقلد في معرفة الله، وأن التيمم بتراب البرذعة[(٢)] وبما صعد على الأرض حيث لم يكن الماء في حضرته جائز، وأنه لمجرد المشقة جائز، وأنه لا تجب أذكار الصلاة، وأنه يجوز تركها حيث عزم على القضاء، وأن الواجبات على التراخي، فيترك الصلاة متى شاء، وإذا صلى لم يطهِّر بدنه ولا ثيابه، ولا ينوي، ولا يذكر الله تعالى، ولا يفعل من أركانها إلا أقل ما يمكنه، ويأخذ من أموال الناس ما يسد جوعه ويستر عورته، وينكح من عرض من النساء من غير ولي ولا شهود، ويعاملها على يوم أو أقل أو أكثر ثم يرتفع النكاح بينهما لا بطلاق، وهي تزوج من غير اعتداد حيث خالعها الزوج ثم عقد ثم طلق قبل الدخول.

ويجوز له بيع الربا؛ إذ لا ربا إلا في النسيئة، ويجوز له النظر إلى كل الأجنبيات من النساء ما عدا [القبل والدبر ومملوكه الذكر والاستمتاع بها عدا][(١)]

---

(١)- عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، أبو عمرو الشامي، وثقه ابن سعد وابن معين، ولد سنة ٨٨ وتوفي سنة ١٥٧.

(٢)- قطعة على ظهر الخيل.

(١)- غير موجود في (نخ).

باطن الفرج من غير الزوجة؛ لأن صلاة الفريضة تسقطه، وتقبيل الأجنبيات ولمس فروجهن عند من فسر اللمم بذلك، وشراب المسكرات من الأمزار والمثلثات، ولا يستر من عورته غير القبل والدبر، ويجمع بين تسع زوجات، ويطأهن ولا يغتسل من الجنابة ما لم يُنزِل، ويصلي ولو كان قد أمذى في الفرج ولا يحدث وضوءاً، وإذا أحدث في صلاته لم يعدها، فيؤدي إلى مثل ما قاله المعري:

الشافعي من الأئمة واحد ... ولديهم الشطرنج غير حرام

وأبو حنيفة قال وهو مصدق ... فيما يفسره من الأحكام

شرب المثلث والمنصف جائز ... فاشرب على أمْن مِن الآثام

وأجاز مالكٌ اللواطَ تطرفاً ... وهم دعائم ملة الإسلام

وأرى أناساً قد أجازوا متعة ... بالقول لا بالعقد والإبرام

وأجاز داود السماع فإنه ... طرب النفوس وصحة الأجسام

فاشربْ ولُطْ وازْنِ على أمنٍ وخذ ... في كل مسألة بقول إمام!!!

ولا شك أن من هذه حاله في صلاته وأنكحته وبيوعه فقد انخزل عن الدين، وارتبك [في] ظلمة الكافرين. أعاذنا الله من تتبع الشهوات، ووقانا حبائل الهفوات، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

[بماذا يصير المقلد ملتزما]

(**و**)اختلف بماذا يصير ملتزماً، فقال الإمام المهدي وحفيده الإمام شرف الدين عليهما السلام وغيرهما: إنه (**يصير ملتزماً**) لمذهب إمام معين كذلك (**بالنية**) للالتزام، أي: العزم على العمل بمذهبه.

وكان الأنسب تقديم هذه المسألة على قوله: «والتزام» وما بعده كما لا يخفى.

(**وقيل**) إنه يصير ملتزماً كذلك: بها (**مع لفظ**) بأن يقول: قد التزمت مذهب فلان في كذا، أو في جميع مسائله؛ لأن ذلك إيجاب على النفس ألا يعدل عن قول

هذا العالم، والإيجاب كالنذر، فكما لا ينعقد النذر بمجرد النية -بل لا بد من لفظ أو عمل[١]- كذلك التزام المذهب في حكم أو مطلقاً.

قلنا: لا نسلم أنه إيجاب وإنما هو اجتهاد واختيار فلا يلزم ما ذكر.

﴿**وقيل: بالشروع في العمل**﴾ وإن لم يتم، ﴿**وقيل: باعتقاد صحة قوله**﴾ أي: المجتهد، وإن لم يعزم على متابعته، ولا لفظ بها، ولا عمل، ولا شرع، ولا سأل. نُسِبَ هذا القول إلى ابن السمعاني.

﴿**وقيل: بمجرد سؤاله**﴾ أي: إذا سأل العامي مجتهداً عن مذهبه جملة أو في حكم معين لم يكن له أن يستفتي غيره في ذلك الحكم ولا غيره، بل يجب عليه اتباعه في سائر الأحكام الشرعية؛ لأن المقلد في اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد في ترجيح الأمارات، فمتى اختار عالماً بفتواه فقد صار ذلك العالم بمنزلة الأمارة الراجحة عند المقلد. ينسب هذا القول إلى المنصور بالله عليه السلام. قال في المنهاج: ولقد شدد المنصور بالله في ذلك.

ورد بأن الإجماع على خلافه؛ للقطع بأن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق، ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه، وشاع وتكرر ولم ينكر.

وقال الحاكم: يصير ملتزماً بالنية أو الشروع في العمل. وقيل: بها مع الشروع في العمل. وقيل: بأيها.

وقال الجمهور: بالعمل فيما عمله[١] خاصة، فإذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع إلى غيره، وحكى في العضد الاتفاق على ذلك.

قلنا: لا عمل إلا بنية.

---

[١]- الأظهر حذف قوله: «أو عمل». وعبارة شرح الفصول: والإيجاب كالنذر فكما لا ينعقد النذر بغير اللفظ كذلك الالتزام..الخ.

[١]- لا فيما لم يعمله من سائر أقوال المجتهد فله العمل بقول من شاء.

(**واختلف في جواز تقليد إمامين فصاعداً**) مع الاستواء في كمال الاجتهاد والعلم والورع ونحو ذلك مع بُعده[1] فمن أوجب التزام مذهب إمام معين لم يجزه؛ فقد دخلت هذه المسالة في مفهوم قوله: والتزام مذهب..إلخ.

وجوزه بعضهم مطلقاً. والإمام المهدي علي بن محمد والإمام شر الدين وفهمه من تعليق الإفادة: تقليد أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ جملة، أما حيث يتفقون فظاهر، وأما حيث يختلفون فيرجح أو يخير.

(و)على القول بجوازه (**لا يجمع بين قولين**) فصاعداً (**في حكم**) واحد (**على وجهٍ لا يقول به أي القائلين**) سواء وافق غيرهما أو لا، أما إن لم يوافق غيرهما فلخرقه الإجماع، كتزوج رفيعة بغير ولي وشهود، وإن وافق فلعدم عمله بمن التزمه فتأمل والله أعلم.

ولا يخفى أن الأنسب جعل هذه المسألة عقيب قوله: والتزام مذهب إمام معين..إلى آخره، فليتأمل.

(و)اعلم أن المفتي إما أن يكون مجتهداً أو لا؛ إن كان مجتهداً لم يجز له إذا سئل عما عنده أن يفتي إلا باجتهاده لا باجتهاد غيره، وإلا لزم أن يجوز من العامي الصرف أن يفتي من أي كتاب وقف عليه، ولا يجوز إجماعاً. إلا أن يسأل عن الحكاية لم يجب بغيرها؛ ليطابق السؤال. وللمستفتي أن يسأل عن المستند استرشاداً.

وإذا أفتاه بمجمع عليه لم يخيره في القبول اتفاقاً، وكذا إذا كان مختلفاً فيه إلا أن يعرف ذلك من قصده، وعليه سؤال غيره إن لم تسكن نفسه بفتواه.

فإن كان غير مجتهد فإنه (**يجوز لغير المجتهد**) إذا كان له رشد، عارفاً بالفروع، جامعاً لشروط الرواية (**أن يفتي بمذهب مجتهد حكاية مطلقاً**) سواء كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر في الترجيح أو لا بلا خلاف، كمن يفتي بما وجد في الكتب فإنه راو يعتبر فيه شروط الرواية.

---

[1]- أي: الاستواء.

(و)إن كان غير حكاية بل (**تخريجاً**) على أصوله الممهدة؛ فذهب الإمام المهدي عليه السلام وابن الحاجب إلى جواز ذلك (**إن كان مطلعاً على المأخذ**) الذي يريد أخذ تلك المسألة منه، (**أهلاً للنظر**) في الترجيح، بأن يكون عارفاً بدلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به المتقدمة، فإذا كان كذلك قبل منه التخريج، وقد تقدمت أنواعه. وهذا هو المسمى بمجتهد المذهب.

وألفاظه أن يقول: تخريجاً، أو على أصل الإمام، أو على قياسه، أو على مقتضى أو موجب أو ما دل.

(**وإذا اختلف المفتون**) فمع التفاوت المختار: وجوب العمل بقول أوقعهم في نفس المقلد علماً وورعاً، ومع الاستواء في العلم والورع ونحوهما -مع بعده؛ فإن[1] الأغلب عدم انفكاك التفاوت في المكلفين- (**على المستفتي**) أي: طالب الفتيا (**غير الملتزم**) إذ لو كان ملتزماً وجب عليه اتباع من التزم مذهبه منهم. واستثناؤه بناء على أنه أخص أو أن الاستثناء منقطع.

(**فقيل**) أي: قال المنصور بالله والشيخ الحسن وحفيده: إنه يخير في الرجوع إلى أيهم شاء، ثم بعد ذلك لا تخيير بل يلتزم و(**يأخذ بأول فتيا**) صدرت في رُخَصِ قائلها وعزائمه؛ لأنه قد ثبت أن كل واحد لا مزية له على صاحبه في جواز الرجوع إليه، وإذا لم يكن هناك مزية فانتقاله إلى مذهب آخر في حادثة أخرى اتباع للهوى والتشهي، والشرع لا يقول بذلك.

قلت: والجواب ما تقدم من الإجماع على عدم إلزام من استفتاهم بالأخذ بأول فتيا.

(**وقيل: بما يظنه الأصح**) من أقوالهم. (**وقيل: يخير**) فيأخذ بأي الفتاوى شاء في أي حادثة من غير حجرٍ؛ لأن المفروض استواؤهم في العلم والورع ونحوهما

---

(١)- علة للبعد.

فليس بعضهم حينئذ أولى من بعض، فله أن يسأل أولاً من شاء وأن يسأل ثانياً غير من سأل أولاً.

وأيضاً فإن ذلك قد وقع كما سبق من الصحابة وغيرهم. واختاره في المعيار والفصول.

(**وقيل**) بل يفصل بأن يقال: (**يأخذ بالأخف**) من أقوالهم إذا كان ذلك (**في حق الله تعالى**)؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨]، فالأخذ بالأخف في حقه تعالى يوافق الآيتين، (**و**)يأخذ (**بالأشد في حق العباد**)؛ لأنه أحوط.

(**وقيل:**) بل (**يخير في حق الله تعالى**) فيأخذ بأيها شاء؛ لأنه أسمح الغرماء، ولما تقدم، (**ويعمل في حق العباد بحكم الحاكم**)؛ لأنه أقطع للشجار. ولم يشر المصنف إلى اختيار أي هذه الأقوال.

قلت: وكان الأنسب ذكر هذه المسألة عقيب قوله: ويتحرى الأكمل..إلخ فإنها من ذلك الباب.

وهذا فيمن يعقل كيفية التقليد (**و**)أما (**من لا يعقل التقليد**) والاستفتاء من العوام (**لفرط عاميته**) بأن يكون صرفاً لا رشد له ولا اهتداء إلى معرفة شيء من الفروع، ولا يستند فيها إلى قول مجتهد معين لا استفتاء ولا تقليداً، وإنما يعقل جملة الإسلام (**فالأقرب**) أي: أقرب المذاهب إلى الصواب (**أنه يقر على ما لم يخرق الإجماع**) من عبادة أو معاملة، بأن يوافق اجتهاداً اعتد به لم ينعقد الإجماع قبله أو بعده؛ إذ لو خرق الإجماع لم يصح منه، ولا يقر عليه، كما يقع من كثير من العوام من ترك الركوع في الصلاة رأساً فإن صلاته لا تصح لذلك.

(**مما قد فعله معتقداً لجوازه وصحته**) فحكمه في ذلك حكم المجتهد، فيكون مذهباً لذلك العامي، والتزاماً لمذهب من قال بصحته. (**ويفتى**[1] **فيما عدا ذلك**) أي: ما لم يكن فعله، أو فعله معتقداً لفساده، أو لا اعتقاد له رأساً (**بمذهب أهل جهته**) وشيعته.

(**ثم**) إذا عدم العلماء في جهته فإنه يفتى بمذهب علماء (**أقرب جهة إليها**) أي: إلى بلده.

[1]- ويعامل (نخ).

[الباب العاشر: في الترجيح]

(**الباب العاشر**) أي: من أبواب الكتاب (**في**) التعادل، وهو لغة: التساوي، وشرعاً: استواء الأمارتين عند المجتهد بحيث لا يثبت لإحداهما فضل على الأخرى. وذلك جائز وواقع قطعاً واتفاقاً، فيعمل فيما تعارضا فيه بغيرهما من شرع أو عقل عند أصحابنا وأكثر الفقهاء.

وفي (**الترجيح**) و(**هو**) لغة: فضل[١] في أحد جانبي المعادلة، وجعل الشيء فاضلاً زائداً، ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ للوازن حين اشترى سراويل بدرهمين: ((زن وأرجح، فإنا معاشر الأنبياء هكذا نزن)) فمعنى: أرجح: زد عليه فضلاً قليلاً يكون تابعاً له.

ويطلق مجازاً على اعتقاد الرجحان. وفي الاصطلاح: (**اقتران الأمارة**) أي: الدليل الظني في نظر المجتهد[٢] (**بما تقوى به**) أي: بشيء زائد على ذاتها؛ فلا يقال للنص زائد على القياس (**على معارضتها**) أي: على أمارة أخرى معارضة لها، بأن تقتضي كل منهما خلاف ما تقتضيه الأخرى.

فإن أمكن الجمع بينهما ولو من وجه بأن تحتمل إحداهما تأويلاً يوافق الأخرى وجب، وهو يكون بين آيتين، كما في قوله تعالى: ﴿لاَّ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة٢٢٥]، وفي موضع آخر: ﴿وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ [المائدة٨٩]، فالأولى توجب المؤاخذة على الغموس؛ لأنها من كسب القلوب، أي: القصد، والثانية توجب عدم المؤاخذة عليها؛ لأنها من اللغو، ويجمع بينهما بأن يقال: المؤاخذة

---

[١]- الفضل بسبب الترجيح لا نفس الترجيح الذي هو فعل المرجح.

[٢]- إشارة إلى دفع ما يتبادر من أن الترجيح فعل المجتهد والاقتران فعل الأمارتين وقد حد الأول بالأخير على جهة التجوز من إطلاق السبب وإرادة المسبب.

التي توجبها الآية الأولى على الغموس هي المؤاخذة في الآخرة، والتي تنفيها الثانية هي المؤاخذة في الدنيا، أي: لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة، ثم فسر المؤاخذة بقوله: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة٨٩]، فلما تغايرت المؤاخذة اندفع التعارض.

أو بين قراءتين في آية واحدة، كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ [المائدة٦]، فإن الأولى تقتضي مسح الرجل، والثانية تقتضي غسلها، فالجر محمول على الجوار وإن كان عطفاً على المغسول؛ توفيقاً بين القراءتين، كما في قولهم: جحر ضبٍ خربٍ، وماءُ شنْ باردٍ، وقول الفرزدق:

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب   إلى آلِ بسطام بن قيس فخاطبِ

بجر «خاطب» على الجوار مع عطفه على «راكب».

وعورض بأن النصب في الآية محمولٌ على العطف على المحل؛ جمعاً بين القراءتين، كما في قوله:

فواسقاً عن قصدها جوائراً   يذهبن في نجد وغَوْراً عائراً

وهو إعراب شائع مستفيض، مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب، وعدم وقوع الفصل بالأجنبي.

والوجه أنه في القراءتين معطوف على: ﴿رُؤُوسِكُمْ﴾، إلا أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل، فيكون من قبيل المشاكلة، كما في قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

وفائدته: التحذير عن الإسراف المنهي عنه؛ إذ الأرجل مظنة الإسراف بصب الماء عليها، فعطفت على الممسوح لا لتمسح، بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد، كأنه قيل: واغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً شبيهاً بالمسح.

وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء.

أو بين حديثين، كحديث: ((فيما سقت السماء العشر))، مع حديث: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))، فالأول شامل لما دون خمسة الأوساق وغيره، فيحمل على غيره؛ جمعاً بين الدليلين.

أو بين الكتاب والسنة، مثاله: قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام١٤٥]، مع قوله ﷺ في البحر: ((هو الطهور ماؤه والحل ميتته))، فتحمل الآية على ميتة البر -لتبادرها إلى الأذهان- جمعاً بين الدليلين على رأي البعض.

وذهب البعض إلى تقديم الكتاب، محتجاً بحديث معاذ المتقدم. ولا حجة فيه؛ لأن معاذاً إنما أراد العمل بالكتاب حيث وجد حكم الحادثة فيه فقط، وبالسنة حيث وجد الحكم فيها فقط.

ولو سلم فمحمول على تقديم الكتاب على السنة على فرض تعارضهما من كل وجه.

وذهب آخرون إلى تقديم السنة؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل٤٤].

قلنا: المعارض من كل وجه غير مبين له.

وأما إن لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه فإما أن يقترن أحدهما بمرجح أو لا، فإن لم يقترن رجع إلى غيرهما كما سبق، وإن اقترنت به (**فيجب تقديمها**) والعمل بمقتضاها؛ (**للقطع عن السلف**) الماضي الصالح من الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين (**بإيثار الأرجح**) من الأدلة، فإن من بحث عن وقائعهم المختلفة في الحوادث التي تتعارض فيها الأمارات وجدهم يقدمون الأرجح منها قطعاً، فكان ذلك دليلاً على وجوب الترجيح؛ لتضمنه الإجماع.

(**و**)قد عُلِم من الحد أنه (**لا تعارض**) بين قطعيين؛ لامتناع وقوع المتنافيين[١]، فلا يتصور الترجيح؛ لأنه فرع التعارض في احتمال النقيض، سواء كانا عقليين أو نقليين[٢] أو مختلفين، ولا بين قطعي وظني كذلك[٣]؛ لانتفاء الظن بالقطع بالنقيض[٤]، ولأنه لا مرتبة فوق اليقين.

والمراد بالقطعي هنا: قطعي الثبوت والدلالة، إذ لو كان قطعي الثبوت دون الدلالة -كما إذا ثبت متنه بالتواتر، وكانت دلالته على المراد ظنية؛ لقيام الاحتمال الناشئ عن الدليل[٥]- لم تمتنع معارضته؛ نظراً إلى كون الدلالة ظنية، وكذلك العكس، كخبري آحاد دلالتهما على المراد قطعية، فإن مناط تعارضهما وقوع الظن في طريق الثبوت والوصول إلينا، إذ لولا الظن الحاصل في الطريق لامتنع ثبوتهما عن الشارع؛ لامتناع وقوع المتنافيين منه كما سبق. فحينئذ لا يتصور (**إلا بين ظنيين**)؛ لأن الظن متفاوت، وله مراتب، حتى إنه يقبل التزايد إلى أن يقرب من مرتبة اليقين.

---

[١]- أي: النقيضين أو الضدين؛ لأن معنى القطع: تحقق حصول كل منهما في الواقع في زمن الآخر ومحله، وذلك يستلزم اجتماع المتنافيين في محل واحد، وهو محال، ولذا حكمنا بأن المصيب في القطعيات واحد. ومن جوز وقوعه يقول: وقوعه كاشف عن التخيير بين الحكم ونقيضه، كما ثبت في كل واحد من خصال الكفارة وجوب فعله وإباحة تركه بفعل غيره. وغاية الفرق بين خصال الكفارة ومدلول الدليلين المتناقضين أن التخيير في خصال الكفارة بدلالة حرف التخيير، وفي مدلولي الدليلين بدلالة الاقتضاء، وكلاهما من المنطوق، ذكره في نظام الفصول.

[٢]- والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما. ولباحث أن يقول: لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الأمارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما. ذكره في شرح الجمع للمحلي.

[٣]- أي: سواء كانا عقليين أو نقليين أو مختلفين.

[٤]- في غير النقليين، كما إذا ظن أن زيداً في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها، ثم شوهد خارجها، فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها، فلا تعارض بينهما. بخلاف النقليين، فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي، وإنما قدم عليه لقوته. ذكره في شرح الجمع.

[٥]- يعني عن الدليل الآخر.

سواء كانا (**نقليين**) معاً، كنصين، إما خبرين أو ظاهر آيتين أو إجماعين آحاديين، (**أو عقليين**[١]) معاً، كقياسين ظنيين.

(**أو مختلفين**) بأن يكون أحدهما نقلياً والآخر عقليًّا، كخبر آحادي وقياس ظني. فهذه ثلاثة أقسام.

ولما فرغ من بيان الحد وما يصح فيه التعارض وما لا يصح فيه أخذ يبين المرجح بين الأمارات الموصلة إلى التصديقات الشرعية.

ولما كان الغرض الأهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الأدلة؛ لكونه أكثر في المباحثات الفقهية من الحدود، وأشد حاجة- قدم الكلام فيها عليه[٢] في الحدود، مع أنها توصل إلى التصور، والأول يوصل إلى التصديق، والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً، لكن أخر الكلام في الحدود لذلك.

ثم الترجيح إن كان بين ظنيين نقليين من نوع واحد ففيه أربعة أقسام: أولها: الترجيح بحسب السند، وهو الطريق إلى ثبوت المتن.

وثانيها: الترجيح بحسب المتن، وهو نفس الدليل من أمر و[٣]نهي أو عموم أو خصوص أو إجماع أو غير ذلك.

وثالثها: الترجيح بحسب الحكم المدلول كالإباحة والحظر.

ورابعها: الترجيح بحسب الخارج.

أما السند (**فيرجح أحد الخبرين**) المتعارضين (**على الآخر**) بوجوه كثيرة، منها قوله: (**بكثرة راويه**)، عند الجمهور؛ لإفادة كل واحد منهم الظن، وبزيادتهم يزداد الظن حتى ينتهي إلى التواتر.

---

(١)- جعل القياس معقولاً وإن كان ثبوت حجيته بالشرع نظراً إلى أن التصرف بإلحاق الفرع بالأصل للعلة الجامعة بينهما إنما هو للعقل.

(٢)- أي: في ترجيحات الأدلة. «عليه»، أي: على الكلام، وقوله: «مع أنها»، أي: الحدود.

(٣)- «أو» شرح غاية.

ومُثل له برواية أبي رافع وميمونة: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نكحها وهما حلالان، فيرجح على رواية ابن عباس: أنه نكحها وهو حرام.

وخالف فيه الكرخي، فقال: لو رجح بالزيادة للزم مثل ذلك في الشهادة.

قلنا: فرق بينهما، فإن الشهادة أضيق، فليس كلما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة، ولذا اعتبر لفظها حتى لو أتى العدد الكثير بلفظ الإخبار لم يقبلوا، وردت شهادة النساء ولو كثرن، وكانت الشهادة مستندة إلى توقيفات تعبدية[1].

(**و**)منها: أنه يرجح أحد الخبرين على الآخر (**بكونه**) أي: الراوي لأحد المتعارضين (**أعرف بما يرويه**) من راوي الآخر، بأن يكون ذا بصيرة في علم الشريعة والأحكام، فإن العالم إذا سمع ما لا يجوز إجراؤه على ظاهره بحث عنه، ونظر في سببه، فيطلع على ما يزيل الإشكال. أو في علم العربية ليمكنه التحفظ من مواضع الغلط. وأورد عليه أن النحوي يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ.

وفيه: أن علمه ينبهه على مواضع الغلط فيتحفظ عنها.

ولا ترجيح لخبر الأعلم بغير ما روى؛ إذ لا تعلق له به، خلافاً لابن أبان.

(**و**) منها: أنه يرجح (**بثقته**) وورعه وفطنته وحسن اعتقاده، فكل من زاد في صفة من هذه الصفات رجح خبره على خبر مقابله، كأهل البيت عَلَيْهِمْ السَّلَامُ.

وبكونه أشهر في هذه الصفات وإن لم يعلم رجحانه فيها؛ لأن الرجحان سبب الشهرة غالباً.

وبكونه معتمداً على حفظه للحديث لا على نسخته، وعلى ذكر سماعه لا على خط نفسه؛ لاحتمال الاشتباه في النسخة والخط، دون الحفظ والذكر.

---

[1]- وأيضاً فإن المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين، فاعتبار الكثرة فيها يؤدي إلى نقض الغرض وتطويل الخصومات، بخلاف الأمارة فإن المقصود منها الظن بالأحكام، وكل ما كان الظن أقوى كان بالاعتبار أولى من غير ضرورة إلى اعتبار ضبطه. ذكره سعد الدين.

وبكونه مستمر العقل، فإن خبر من مات كامل العقل أرجح من خبر من اختلط عقله في آخر عمره؛ ولذا دونوا في المختلطين.

(**وضبطه**) فيرجح رواية أكابر الصحابة على رواية أبي هريرة؛ لظهور سهوه.

(**وكونه المباشر**) دون الآخر، كرواية أبي رافع مولى رسول الله ﷺ أنه ﷺ نكح ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، قال: وكنت أنا الرسول بينهما. أخرجه أحمد والترمذي وحسنه. فترجح على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام؛ لأن المباشر أعرف بالحال، ولهذا قال ابن المسيب: وهم ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج ميمونة.

(**أو صاحب القصة**) كرواية ميمونة رضي الله عنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف[1]. أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وزاد الترمذي: وبنى بها حلالاً، وماتت بسرف، ودفناها في الظلة[2] التي بنى بها فيها. فترجح على رواية ابن عباس أيضاً؛ لمباشرتها، وكونها صاحبة القصة دونه.

(**أو مشافها**) لمن يروي عنه بأن لا يكون بينهما حجاب، كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عمته عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فيما رواه مسلم، فإنها ترجح على رواية الأسود بن يزيد النخعي عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها حراً؛ لمشافهة القاسم لعمته، دون الأسود؛ لأنه كان لا يكلمها إلا من وراء حجاب.

قال في المنهاج: ولعل أصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وإن كان [زوجها] حرًّا لكون العلة كونها

---

(١)- ككتف: موضع قرب التنعيم، والتنعيم: موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة، أقرب أطراف الحل إلى البيت؛ سمي بذلك لأن على يمينه جبل نعيم، وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان. قاله في القاموس.

(٢)- أي: القبة.

ملكت أمرها[١]، فلم يفرقوا بين كون زوجها حرًّا أو عبداً.

(**أو**) كون الراوي (**أقرب مكاناً**) من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بأن يصرح بأنه كان عند التحمل قريباً، دون الآخر، كما تُقَدَّم رواية ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفرد التلبية، على رواية أنس وابن عباس أنه ثناها، أي: قرن، وعلى رواية سعد بن أبي وقاص أنه تمتع؛ لأن ابن عمر كان حين لبى تحت جران ناقته صلى الله عليه وآله وسلم، فالظاهر أنه أعرف. وجران الناقة: مقدم عنقها، من منحرها إلى مذبحها. ذكره في الصحاح.

(**أو من أكابر**[٢] **الصحابة**) والآخر من أصاغرهم، فإن الأول أرجح؛ لقربهم من مجلس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الأغلب، فالظاهر أنهم أعرف، عند جمهور أصحابنا وغيرهم[٣].

(**أو متقدم الإسلام**)؛ وقضى بعض فقهاء العامة برواية متأخر الإسلام[٤]؛ لأنه يحفظ آخر الأمرين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولهذا قال إبراهيم النخعي: كان يعجبهم حديث جرير البجلي في المسح على الخفين؛ لأن إسلامه بعد نزول المائدة.

قالوا: وفي معنى تأخر الإسلام تأخر الصحبة؛ ولذلك قدموا رواية ابن عباس في التشهد على رواية ابن مسعود.

والقول الأول أولى؛ لأن المتقدم أعرف وأشد تحرزاً وتصوناً؛ لزيادة أصالته في الإسلام.

---

[١]- بالعتق فأشبه بلوغ الصغيرة.

[٢]- أي: من رؤساء الصحابة لا بالسن.

[٣]- وعن أحمد أنه يقدم الأكبر فالأكبر، فيقدم الخلفاء الأربعة على غيرهم، قالوا: ولذلك كان علي عليه السلام يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر من غير تحليف.

[٤]- وقد عد ابن الحاجب هنا تقدم الإسلام مرجحاً وفي الترجيح بأمر خارج تأخره، فقيل: إنه ناقض وقد جمع بينهما لأنه هنا فيما علم اتحاد زمن روايتهما لثبات قدم الأقدم والآتي فيما علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر أو أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر والغالب كالمتحقق أو أن روايته هذه قبل رواية المتأخر.

وقول ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» معناه نقدم المتأخر بقرينة على المتقدم، والله أعلم.

(**أو**) كونه (**مشهور النسب**)؛ لأن اهتمام النسيب بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر.

وقال الإمام المهدي عليه السلام: والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة.

(**أو**) كونه (**غير ملتبس بمضعف**) روايته، والآخر ملتبس به، بأن كان اسمه كاسم ضعيف الرواية، مثاله: أن يروى خبر عن أبي ذر، فيعارض بخبر عن وابصة ولم يذكر أبوه، فيلتبس بوابصة بن معبد لأنه ممن تضعف روايته. كذا ذكره الآمدي وشراح المنتهى غير العضد.

وقيل: المراد من خالط أو مازح من لا تقبل روايته؛ لأن ذلك حط من مرتبته، فإن رواية الأول أولى بذلك.

(**و**)منها: أنه يرجح (**بتحمله**) للرواية حال كونه (**بالغاً**) على من تحملها صبياً قطعاً أو احتمالاً، كترجيح رواية ابن مسعود على رواية ابن عباس، لأنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولما يبلغ ابن عباس؛ لخروجه عن الخلاف فالظن به أقوى، ولأنه أكثر ضبطاً وتعقلاً للمعنى[١].

(**وبكثرة المزكين**) لرواي أحد المتعارضين (**أو أعدليتهم**) فمتى[٢] كان مزكوه أكثر أو أعدل بأن لا يكون [المزكي] متساهلاً في دقائق التزكية كان حديثه أرجح من حديث مقابله. فإن اختلفت الصفات بأن كان مزكو هذا أكثر ومزكو هذا

---

[١]- وإنما لم يعتبر ذلك في الشهادة لأنها إخبار عن معنى واحد لا يتغير ولا تختلف معرفته باختلاف الأحوال صغيراً أو كبيراً، بخلاف الرواية فإنه يراعى فيها الألفاظ والأحوال والأسباب؛ لتطرق الوهم إليها والتغيير والتبديل، ويختلف ذلك بالصغر والكبر، فيبالغ في معرفتها لذلك.

[٢]- «فمن» غاية.

أعدل فموضع اجتهاد. ومشهور العدالة[١] على غير مشهورها، ومعروفها بالاختبار على معروفها بالأخبار، والجازم على الظان، كأن يقول: «أقطع أني سمعته»، والآخر: «أظن أني سمعته يقول كذا».

وغير المبتدع على المبتدع سواء كانت البدعة كفراً أو لا، فرواية غير المجبرة والمشبهة أولى من روايتهم؛ إذ كفرهم حاصل من جهة التأويل لا محالة.

قيل: والذكر على الأنثى، والحر على العبد. وقال المهدي عليه السلام: لا يرجح بذلك؛ إذ المعتبر العدالة.

(و)إذا كان الراويان للخبرين المتعارضين مرسلين معاً فإنه يرجح رواية أحدهما (**بكونه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل**) عارف (**في**) الخبرين (**المرسَلين**)، والآخر عرف منه خلاف ذلك أو جهل حاله؛ لقوة الظن في الأول.

وكان الأنسب تقديم هذا على قوله: «وبكثرة المزكين»؛ لكونه مما يرجع إلى نفس المزكي، وكون كثرة المزكين راجعة إلى التزكية، وليتصل ما يرجع إليها بعضه ببعض، فإن ما بعد هذا يرجع إلى كيفيتها.

(**ويرجح الخبر الصريح**) بتزكية الرواي (**على الحكم**) بشهادته، كأن يقول المزكي: «إنه عدل» ويحكم الحاكم بشهادة الآخر، أو يقول المزكي: «إن الحاكم المشترط العدالة حكم بشهادته»؛ لأن تزكية الحكم لتضمنها القول، وصريحه أولى من متضمنه.

(و)إذا كانت تزكية أحد الراويين المتعارضين بالحكم بشهادته والآخر بالعمل بقوله فإنه يرجح (**الحكم**) أي: رواية من حكم بشهادته (**على العمل**) أي: على رواية من عمل بقوله؛ لأن الاحتياط في الشهادة أقوى من الاحتياط في العمل؛ بدليل قبول خبر الواحد والمرأة دون شهادتهما.

---

[١]- هو الذي لا يحتاج إلى تزكية.

(**قيل**) أي: قال الأكثر: (**و**)إذا كان أحد الخبرين المتعارضين مسنداً والآخر مرسلاً فإنه يرجح الخبر (**المسند على المرسل**) مطلقاً[١]؛ إذ الظن به أقوى.

(**وقيل**) أي: قال ابن أبان وحكاه في فصول البدائع عن الحنفية: (**العكس**) فيرجح المرسل على المسند مطلقاً؛ لأن الثقة لا يقول: «قال النبي ﷺ» إلا إذا قطع بقوله، ولذا قال الحسن: «إذا حدثني أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ قلت: قال رسول الله ﷺ».

(**وقيل: سواء**)؛ إذ المعتبر العدالة والضبط، والفرض تساويهما، وقد قُبِل كل واحد منهما على انفراده فلا يكون لأحدهما على الآخر مزية إذا اجتمعا. وهو الحق إن ثبت أن كلاً منهما لا يروي إلا عن عدل.

وقال الحفيد: المسند أولى إن ادعى عدالة رواته.

ويرجح المسند إلى النبي ﷺ على المسند إلى كتاب، وعلى المشهور؛ لقوة إفادة المسند الظن، إذ رب كلام اشتهر بكونه حديثاً وليس به. والكتاب على المشهور؛ لذلك أيضاً.

والرواية بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ أو غيرها من الطرق؛ لبعد الأول عن الغفلة والذهول.

والمتفق على رفعه إلى النبي ﷺ على المختلف فيه. ورواية القول على الفعل. والرواية باللفظ عليها بالمعنى[٢]؛ لاحتمال أن يكون الراوي سمع ما ليس بنهي فظنه نهياً، أو سمع لفظ الأمر والنهي من النبي ﷺ فظن أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، فكان طريق الخلل إلى الرواية بالمعنى أقرب.

---

[١]- أي: سواء ادعى عدالة رواته أم لا.

[٢]- كقول الراوي: أمر أو نهى.

وما ذُكر سببه على ما لم يذكر. وما جرى بحضرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وسكت عنه على ما جرى في غيبته فسمع وسكت عنه؛ لأن الأول من هذه المذكورات أغلب على الظن، والآحادي الذي لا تعم به البلوى على الذي تعم به؛ للخلاف فيه.

(**ويرجح**) الخبر (**المشهور**) أي: ما ثبت بطريق الشهرة وإن لم يسند إلى كتاب، وقليل الوسائط[١] على كثيرها؛ لقلة احتمال الخطأ؛ ولذا رغب الحفاظ في علو السند، وبالغوا في طلبه.

(**و**)يرجح (**مرسل التابعي**) على مرسل غيره. وكان الأنسب تأخير المشهور ليتصل الترجيح بنحو الإسناد بعضه ببعض.

(**و**)ما اشتهر من الكتب بالصحة مثل: شرح التجريد وأصول الأحكام والشفاء والبحر من كتب أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ على كتب غيرهم، و(**مثل البخاري ومسلم**) من كتب غيرهم (**على غيرهما**) من كتب غير أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

[جهات الترجيح بحسب المتن]

(**و**)أما جهات الترجيح بحسب المتن فإنه (**يرجح النهي على الأمر**) وعلى الإباحة؛ لأنه لدفع المفسدة، والأمر لجلب المصلحة، سواء أدركت الجهتان أم لم تدركا، لما أن ابتناء الأحكام على المصالح ظاهرة أو خفية، والعقلاء بدفع المفاسد أشد اهتماماً منهم بجلب المصالح، ولهذا كان شرع العقوبات بفعل المحرم أكثر منه لترك الواجب، ولأن النهي للدوام[٢] دون الأمر، ولقلة محامل النهي دون الأمر؛ لما عرفت من زيادة المعاني المجازية في الأمر[٣] عليها في النهي[٤]، وزيادة ما اختلف

---

[١]- والمراد به قلة عدد الطبقات إلى منتهاه. شرح غاية.

[٢]- فيخرج عن العهدة في الأمر بمرة، بخلاف النهي فيرجح للاحتياط.

[٣]- إذ هي أحد عشر.

[٤]- إذ هي ستة.

فيه من معاني الأمر الحقيقية[١] على معاني النهي الحقيقية.

(**والأمر على الإباحة**) لأنه أحوط، لاستواء طرفي المباح دون المأمور به، وقيل: بالعكس؛ لوحدة معناها وتعدد معاني الأمر، واستلزام تقديمه تعطيل الإباحة، بخلاف العكس؛ لأن في ترجيح المبيح تأويلاً للأمر بصرفه عن ظاهره، والتأويل أولى من التعطيل، ولاشتمالها على مقصود الفعل والترك. ولا شك أن جهة الاحتياط أرجح.

(**والأقل احتمالاً على الأكثر**) احتمالاً، كما ذكرناه من أن النهي أقل احتمالاً من الأمر، وأن الإباحة أقل احتمالاً منهما، فالأقلية جهة ترجيح[٢].

(**والحقيقة**) شرعية كانت أو عرفية أو لغوية (**على المجاز**) مطلقاً، والحقيقة الشرعية على العرفية. واللغوية، والعرفية على اللغوية؛ لشهرتها وتبادرها إلى الفهم، كما إذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي، وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له، فإنه إذا أطلق الشارع ذلك اللفظ وجب حمله على عرفه الشرعي دون المعنى اللغوي؛ لأن الغالب من الشارع أنه إذا أطلق لفظاً وله موضوع في عرفه أنه لا يريد غيره. وقد سبق له في المجمل مثالان[٣].

(**والمجاز على المشترك**)؛ لقربه وعدم إخلاله بالتفاهم كما سبق في الباب الرابع.

(**و**) إذا كان المتعارضان مجازين فللترجيح بينهما وجوه:

منها: أن يكون أحدهما أقرب[٤] جهة إلى الحقيقة من الآخر فإنه يرجح

---

[١]- لأن النهي متردد بين التحريم والكراهة، والأمر بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الأقوال. ذكره السعد.

[٢]- وإن عارضه جهة ترجيح أخرى.

[٣]- وهما: ((الأعمال بالنيات))؛ فإنه يحتمل العمل اللغوي والشرعي، فيحمل على الشرعي، و: ((إني إذاً لصائم))؛ يحتمل الإمساك مطلقاً أو عن الطعام ونحوه كما سبق، والله أعلم.

[٤]- كما إذا نفيت الذات فإن جعله مجازاً عن نفي الصحة أولى من جعله مجازاً عن نفي الكمال؛ لأن نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال. شرح غاية.

(**الأقرب من المجازين**) أي: أقربهما إلى الحقيقة (**على الأبعد**) عنها. وقربه من الحقيقة بأن يكون التجوز فيه أقوى من الآخر، كالتجوز بإطلاق اسم الكل على الجزء، فإنه أقوى من التجوز بإطلاق اسم الجزء على الكل؛ لأن الكل يستلزم الجزء لا العكس، مثل: من سرق قطعت يده، مع: من سرق لم تقطع أنامله، والله أعلم.

أو بأن يكون مصحح أحدهما -وهو العلاقة- مشهوراً أو أشهر دون الآخر، مثل: من شرب الياقوت المذاب فعليه الحد، مع: من شرب الإثم فلا حد عليه[١].

(**و**)يرجح (**النص الصريح**) وهو ما وضع له اللفظ بخصوصه (**على غير الصريح**) وهو ما يلزم عنه، نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢]، مع: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان))، وقد سبق تحقيقهما، وأن أقسام غير الصريح ثلاثة: دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة؛ فإذا[٢] تعارض نصان يدلان بالاقتضاء -والمدلول عليه بالاقتضاء: لازمٌ غير صريح مقصودٌ يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))، مع ما لو قال: من قال مُكْرَهًا لغيره: «اعتق عبدك عني على ألف» لزمه للمعتق غرامته، فإن مقتضى الأول -لضرورة صدق الصادق- عدم لزوم البيع بكونه مكرهاً، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقدير الملك لزوم البيع شرعاً، فيرجح الأول؛ لأن مراعاة الصدق أهم.

(**و**) إذا تعارض خاص من كل وجه وعام كذلك فإنه يرجح (**الخاص على العام**)؛ لأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه؛ لاحتماله تخصيصه منه، نحو: «اقتلوا المشركين»، «لا تقتلوا أهل الذمة»، فيرجح الخاص فيقتل من عدا أهل الذمة[١].

---

(١)- فيرجح ما علاقته المشابهة في الشكل على ما علاقته السببية.

(٢)- عبارة الغاية وشرحها: ومنها ضرورة الصدق على الشرع فإذا تعارض..الخ.

(١)- فالفرق بين الجمع بين الدليلين المتقدم في أول الباب وبين هذا: هو أن ما تقدم يؤول أحدهما بما =

وهذا إنما يجيء على مذهب الشافعي من حمله للعام على الخاص مطلقاً، فلعله قد بنى على مذهبه كما أشار إلى قوته في باب العموم والخصوص، وبنى عليه الأصحاب في كثير من المواضع.

وأما على مذهب الجمهور فإنه مخصص مع المقارنة، ناسخ إن علم تأخره متراخياً، منسوخ إن علم تأخر العام كذلك، ويطرحان إن جهل التأريخ[١] والله أعلم. وإن كان كل منهما أعم من وجه وأخص من آخر فليس تخصيص عموم أحدهما أولى من العكس، نحو: ((إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً))، فإنه خاص بهما، عام للمتغير وغيره، و((الماء لا ينجسه إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه)) خاص بغير المتغير، عام للقلتين وغيرهما.

فنقول: المراد بالأول -مثلاً- ما لم يتغير، وبالآخر القلتان، فيحكم بطهارة ما بلغ قلتين ولم يتغير دون غيره.

(و)يرجح (**تخصيص العام**) لكثرته (**على تأويل الخاص**) لقلته، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨]، مع قوله ﷺ: ((في أربعين شاة شاة)) فيلزم تخصيص الآية بالخبر، فيجب شاة بعينها، ولا يؤول الخاص بتجويز دفع القيمة عنها.

(و)يرجح (**العام الذي لم يخص**) للاتفاق على حجيته (**على الذي خصص**) للخلاف فيها، مثاله: «الصبي المرتد لا يقتل بردته»، مع ما لو قيل: «كل مرتد[١] يقتل».

يوافق الآخر ولا يبقى له فائدة زائدة على ما رجع هو إليه، كما في الحديثين السابقين، وهذا يرجح الخاص مثلاً على العام باعتبار ما قابله منه، ويجرى بقية العام على ما يقتضيه ظاهره، كما في المثالين هنا، وقد سبق تحقيقه في التأويل.

[١]- قال في الهداية: وهكذا الخاص من وجه يقدم على العام من كل وجه. وفيه: أن هذه النسبة لا وجود لها، ولعل لفظ «كل» فيه زائدة، فإن النسب أربع ليست هذه أحدها.

[١]- فإن الأول عام غير مخصص، بخلاف الثاني فإنه مخصص بالمكره ونحوه.

وكذلك الحكم في المطلق والمقيد، فيقدم تقييد المطلق على تأويل المقيد، والمقيد ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يقيد على المطلق المقيد.

(و)إذا تعارضت صيغ العموم فإنه يرجح (**العام الشرطي على النكرة المنفية**) مطلقاً[١]، نحو: ((من بدل دينه فاقتلوه))، مع ما لو قيل: «لا قتل على مرتد».

وقيل: المراد[٢] المنفية بغير «لا» التي لنفي الجنس؛ إذ المنفي بها نص في الاستغراق، ولذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة٢]: إن قراءة الفتح توجب الاستغراق، وقراءة الرفع تجوزه.

(و)يرجح على (**غيرها**) من صيغ العموم، حيث يفيد التعليل؛ لإفادته التعليل بخلاف غيره، وما كان للتعليل فهو أدل على المقصود[٣]، وأدعى إلى القبول، فلو ألغي العام الشرطي لكان إلغاء للعلة، وغير العام الشرطي لا يلزم من إلغائه إلغاء علته[٤].

وأما حيث لا يفيده[٥] فلا؛ لأنه قد يجيء لغيره، نحو: «من فعل كذا فلا إثم عليه»، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ [النور٣٣].

(**وما ومن**) الموصولتان أو الاستفهاميتان ونحوهما (و)الجمع (**المعرف بلام الجنس**) أو بالإضافة (**على الجنس المعرف به**) أو بالإضافة؛ لأن تلك -أي: «من»، و«ما» والجمع المعرف بلام الجنس أو بالإضافة- لا تحتمل العهد أو تحتمله على بعد، بخلاف الجنس المعرف فاحتمال العهد فيه قريب؛ لكثرة استعماله في المعهود، فكانت دلالته على العموم أضعف.

---

(١)- أي: سواء نفيت بلا أو غيرها.

(٢)- تقديم العام الشرطي على النكرة.

(٣)- لدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة. شرح غاية.

(٤)- عبارة شرح الغاية: إلغاء علة.

(٥)- أي: التعليل.

وإذا نقل بالآحاد إجماعان متعارضان فيقدم الإجماع السابق؛ لأن الظن يقضي ببطلان اللاحق[(١)]؛ لمخالفته [السابق][(٢)].

والإجماع الظني من جهة السند والمتن يقدم عليه الإجماع الظني من جهة واحدة، وإجماع كل المجتهدين والعوام على إجماع المجتهدين خاصة، وما انقرض فيه عصر المجمعين على ما لم ينقرض، وما لم يسبقه خلاف مستقر على ما سبقه؛ لما عرفت من الخلاف في اعتبار العوام، وانقراض العصر، وألا يسبقه خلاف مستقر، وقس على ذلك[(٣)].

وقيل: الإجماع المسبوق بالخلاف أرجح؛ لأنهم اطلعوا على المآخذ، واختاروا مأخذ ما أجمعوا عليه، فكان أقوى.

وقيل: سواء؛ لتعارض المرجحين، والله أعلم.

[جهات الترجيح بحسب المدلول]

(**و**)أما الترجيح بحسب الحكم المدلول؛ فمنها: أنه يرجح الحظر على غيره؛ لِما تقدم في تقديم النهي على الأمر.

و(**يرجح الوجوب على الندب**) والكراهة؛ للاحتياط. والكراهة على الندب؛ لأن الفعل حينئذ يكون فيه شائبة مفسدة وشائبة مصلحة، وقد تقرر أن دفع المفاسد في نظر العقلاء أولى.

والندب على الإباحة؛ للاحتياط، لأن الفعل إن كان مندوباً ففي تركه إخلال بالطلب، وإن كان مباحاً فلا إخلال إن فعله.

---

(١)- ينظر في صحة انعقاد الإجماع اللاحق بعد الأول، ولعله يقال: الآحاد قد نقلت الإجماعين فتعارضا في نظر المجتهد، وأما في نفس الأمر فلم يقعا. سيلان

(٢)- ما بين المعكوفين من شرح الغاية.

(٣)- عبارة شرح الغاية: وقس على ذلك ما سبق من الإجماعات المختلف فيها.

(و)إذا كان أحد المتعارضين يقتضي إثبات أمر والآخر نفيه فإنه يرجح (**الإثبات على النفي**)، مثاله: حديث بلال أنه ﷺ دخل البيت وصلى، وقال أسامة: دخله ولم يصل، فإن الأول أولى؛ لكثرة غفلة الإنسان عن الفعل، فيحتمل أن يكون مبنى النافي على الغفلة، ولأن المثبت يفيد زيادةَ علم والتأسيسَ، والنافي يفيد التأكيد، والإفادة خير من الإعادة.

(و) كان القياس أن المثبت للحد في الأخبار والعلل أولى؛ لأنه أثبت حكماً شرعيًّا صرفاً، والنافي مقرر لقضية العقل، إلا أنه يرجح (**الدارئ للحد على الموجب له**)؛ لأن الحدود تدرأ[1] بالشبهات، ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى منه في إثباتها، كما قال ﷺ: ((لأن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة))، ولأنه إذا سقط الحد لتعارض البينتين مع تقدم ثبوته فبالأولى أن يسقط لتعارض الخبرين مع عدم تقدم ثبوته.

وعن المتكلمين: تقديم موجب الحد؛ نظراً إلى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس، وبالدارئ التأكيد[2].

(**والموجب للطلاق والعتق على الآخر**)، وهو من باب الإثبات على النفي، فلا وجه لعده على حِدَةٍ.

[جهات الترجيح بحسب الأمر الخارج]

(و)أما جهات الترجيح بحسب أمر خارجي فإنه (**يرجح الخبر بموافقته لدليل آخر**)؛ لأن ذلك يقوي الظن بمدلول الموافق، والعمل به لا يستلزم إلا مخالفة دليل واحد، والعكس يستلزم مخالفة دليلين، نحو أن يكون أحد الخبرين موافقاً لظاهر الكتاب دون الآخر، فيكون الأول أولى بالاعتبار، نحو حديث:

---

[1]- ولا شك أن الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث شبهة فيسقط به الحد. منهاج.

[2]- إذ الأصل براءة الذمة، فلو ورد الخبر بحد آتي البهيمة، وآخر بأنه لا يحد، كان المثبت عندهم أولى.

((من نام عن صلاته أو سها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها))، يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، لكن الأول يعضده ظواهر من الكتاب، مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة٢٣٨]، ﴿وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران١٣٣].

ومثل ما روي عنه ﷺ أنه كان يصبح في رمضان جنباً من غير حلم فيغتسل ويصوم، يعارضه حديث: ((من أصبح جنباً فلا صوم له))، لكن الأول يعضده قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة١٨٧].

ونحو أن يكون أحد الخبرين موافقاً لآخر دون الآخر، كحديث: ((لا نكاح إلا بولي))، مع حديث: ((ليس للولي مع الثيب أمر))، فإن الأول موافق لحديث: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل))..الخبر.

ونحو أن يكون أحدهما موافقاً للقياس أو لدليل العقل دون الآخر، أو يكون موافقاً لفعل الوصي عليه السلام، كتقديم رواية من روى في تكبيرات العيد سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً؛ لأن الأول وافقه فعل الوصي عليه السلام، وقد شهد له الرسول ﷺ بكون الهدى والحق معه، وشهادة الرسول ﷺ أبلغ في تقوية الظن مما ذكرناه[1].

(**أو لأهل المدينة**) المشرفة على مشرِّفها أفضل الصلاة والسلام وعلى آله الغر الكرام؛ لأن المدينة موضع الوحي، وهم أعرف بأحكامه. (**أو الخلفاء**) الأربعة الذين هم علي عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان؛ لقربهم. بناء على أن مذهب علي عليه السلام ليس بحجة، وأما على ما هو الحق من أن قوله عليه السلام دليل وأن الحق معه فقد دخل في قوله: «وبموافقته لدليل آخر» كما سبق.

---

(١)- من وجوه الترجيح.

ويرجح بموافقته لعمل الأكثر من العلماء؛ لقوة الظن به؛ لبعد غفلة الأكثرين عن الراجح، وقيل: لا ترجيح بذلك؛ لأنه ليس بحجة. وفي تعليله نظر لا يخفى[١].

(**أو الأعلم**) لأنه الأخبر بالتأويل، وأعرف بمواقع الوحي والتنزيل.

(**و**)يرجح الخبر على معارضه (**بتفسير راويه**) تفسيراً يليق باللفظ، إما بقوله، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يغْلَق الرهن بما فيه))، فإن راويه فسره بأن معناه: لا يصير مضموناً بالدين.

وإما بفعله، كحديث ابن عمر: ((المتبايعان بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا))، يحتمل التفرق بالبدن والتفرق بالقول، وقد روي أن ابن عمر كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع. وأصحابنا يرجحون خلافه؛ لإطلاق الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة٢٨٢]، والتجارة هي البيع والشراء، وقد حصلا بالعقد عن تراض، والأمر بالإشهاد للوثيقة في العقد، فإثبات الخيار بعده ينافيها.

(**و**)يرجح (**بقرينة تأخره**) عن معارضة قرينة لا تقوى على النسخ، كأن يكون مؤرخاً بتاريخ مضيق، كحديث ابن عباس في شاة مولاة ميمونة ماتت فقال: ((هَلَّا انتفعتم بجلدها))، مع حديث عبدالله بن عُكَيم أنه صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر[٢]: ((لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)).

أو متضمناً للتشديد دون الآخر؛ لتأخر التشديدات؛ إذ لم تجيء إلا بعد ظهور الإسلام وقوة شوكته. وكذا إذا كان أحدهما أمس بالمقصود وأقرب إليه من الآخر، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء٢٣]،

---

(١)- لأن الكلام في كونه مرجحًا.

(٢)- يقال: هلا حكم للمطلقة بأقرب وقت. سيلان.

مع قوله تعالى: ﴿فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء٣]، فإن الأولى تدل بعمومها على تحريم الجمع بينهما في الوطء، أعم من أن يكون بالنكاح وبالملك أو بأيهما؛ لأنه وإن كان السياق في تحريم النكاح لا ينافي أن يعطف عليه تحريم الجمع بينهما في الوطء مطلقاً، والأخرى تدل بعمومها على إباحة الجمع في الوطء بالملك، لكن الأولى أمس بالمقصود[1]؛ لأن الكلام فيها مسوق للتحريم، بخلاف الأخرى فإنها مسوقة لإيجاب العدلِ بين الأزواج وطريقِ التفصي إذا خيف ألا يقام بالعدل. على أن التحريم أرجح للحيطة، وقد رجحه علي ﷺ، وقوله حجة كما تقرر.

وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع القطعي على التحريم.

قال في شرح العمدة: من مستندات الإجماع القطعي على التحريم ولو بالملك ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أم حبيبة: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين)).

وأخرج ابن عبد البر عن علي -كرم الله وجهه-: يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك من الحرائر.

قال الشافعي: تحريم الجمع بين من ذكر هو قول من لقيته من المفتين، لا خلاف في ذلك بينهم. قال ابن المنذر -وهو من أهل الاجتهاد المطلق-: لا أعلم خلافاً فيه اليوم. وكذا نقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم الفرضي والنووي، انتهى.

(و)قد دخل قوله: (**بموافقته القياس**) في قوله سابقاً: «وبموافقته لدليل آخر» كما أشرت إليه في شرحه؛ إذ القياس أحد الأدلة، فلعل ذكره هنا ليرتب عليه ما بعده.

---

(١)- وهو بيان حكم الجمع.

[الترجيح بين المعقولين إذا تعارضا]

ولما فرغ من الكلام في الترجيح بين المنقولين أخذ في بيان الترجيح بين المعقولين كقياسين. والكلام فيه بحسب حكم الأصل، أو بحسب العلة نفسها، أو بحسب دليل العلة، أو بحسب الفرع.

[الترجيح بين القياسين بحسب حكم الأصل]

أما الترجيح بين القياسين بحسب حكم الأصل فإذا كان حكم الأصل في أحد القياسين قطعياً والآخر ظنياً (**و**)جب الترجيح (**بكون حكم أصله قطعياً**) على ما ليس كذلك. (**أو**) لم يكن قطعياً بأن كانا ظنيين فإنه يرجح أحدهما بكون (**دليله أقوى**) من دليل الآخر، كأن يثبت في أحد الأصلين بالمنطوق والآخر بالمفهوم؛ لقوة الظن بقوة الدليل. أو كونه جارياً على سنن القياس أ(**ولم ينسخ باتفاق**) والآخر مختلف في كونه كذلك؛ لبعده[1]، كقول الحنفي في إيلاج الدبر بلا إنزال: «إيلاج في أحد السبيلين بلا إنزال فلا يوجب الغسل كالإيلاج في السبيل الآخر بلا إنزال».

وقولنا: «مظنة الإنزال فيوجبه كما يوجب الوضوء، كإيجابه بالنوم مضطجعاً وإن لم يخرج شيء»، فقياسنا أرجح[2].

[الترجيح بين القياسين بحسب علة حكم الأصل]

(**و**)أما الترجيح بحسب علة حكم الأصل فإنه يرجح أحدهما (**بكون علته**) أي: علة حكمه (**أقوى**) من علة حكم الآخر، وقوتها إما (**لقوة طريق وجودها في الأصل**) بأن يكون وجودها في أحدهما معلوماً دون الآخر، مثاله: إذا قيل في الوضوء: طهارة حكمية فتفتقر إلى النية كالتيمم، مع قول الآخر: طهارة بمائع فلا تفتقر إليها كغسل النجاسة، فإن كونه طهارة حكمية معلوم.

---

(١)- عبارة شرح الغاية: لبعده عن الخلل.

(٢)- لأن حكم الأصل في الأول مختلف في نسخة بخلاف الثاني.

(أو) لقوة (**طريق كونها علة**) بأن يكون طريق عليتها نصًّا، وطريق علية الأخرى تنبيه نص، فإن الأول أرجح كما سبق في بيان طرق العلة.

(**أو بأن يصحبها**) أي: علة أحد القياسين (**علة أخرى**) أي: غيرها (**تقويها**) فيكون كالمعلل بعلتين، مثاله: تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه طهارة حكمية كالتيمم، فإن هذه يصحبها علة أخرى وهي كونه عبادة كالصلاة، بخلاف تعليله بكونه طهارة بمائع.

(**أو بكون حكمها حظراً أو وجوباً دون معارضتها**) كتعليل حرمة التفاضل بالكيل لا الطعم، فيحرم في النورة، وتعليل الوضوء بأنه عبادة فتجب النية.

(**أو بأن تشهد لها الأصول**) -والمراد بها: ما فوق الواحد- بأن توافق أصلين فصاعداً، والأخرى أصلاً واحداً، كتعليل الوضوء بأنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة والزكاة والصوم والحج، بخلاف تعليله بأنه طهارة بمائع؛ إذ لا أصل له إلا إزالة النجاسة.

وفي شرح الجوهرة: يعني بالأصول: الظواهر النقلية، متواترة كانت أو آحادية.

(**أو تكون أكثر اطراداً**) من الأخرى -أي: تعدية؛ لتعذر الكثرة في الاطراد الحقيقي- بأن تتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه[1] الأخرى.

(أو) تكون (**منتزعة من أصول كثيرة**) كذا ذكره المهدي عليه السلام، ولا يقال إن هذا تكرير قوله: أو بأن تشهد لها الأصول؛ إذ المغايرة بين الموافقة والمنتزعة واضحة للمتأمل[2].

(**أو يعلل بها الصحابي**) وغيره بغيرها؛ لأنه أعرف بمواقع العربية. (**أو أكثر**)

---

[1]- مثاله في مسح الرأس: «ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه»، فإنه يتعدى إلى غسل اليدين والرجلين، بخلاف قول الآخر: «مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف».

[2]- لأن المراد بشهادة الأصول للعلة: موافقتها لأصول متعددة، ومعارضتها موافقة لأصل واحد، والمراد بالمنتزعة: أن تكون ذات أصلين، ومعارضتها ذات أصل. حابس.

القرابة أو (**الصحابة**)، والوجه ظاهر.

ولما كان هنا مرجحات ينبغي تقديمها على ما سبق؛ لأنها باعتبار صفة العلة- أعاد لفظ «يرجح» ولم يكتف بحرف العطف فقال: (**ويرجح الوصف الحقيقي**) أي: الثبوتي الظاهر المنضبط المتعقل[1] في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع (**على غيره**) من الأوصاف، كأن يكون حكماً شرعيًّا، أو حكمة مجردة؛ للاتفاق عليه والاختلاف في غيره.

مثاله في مسح الرأس: «مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف»، مع قوله: «فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه»؛ فالقياس الأول الوصف فيه حقيقي فهو أرجح.

(**و**)بهذه العلة يرجح الوصف (**الثبوتي على العدمي**). مثاله في خيار الصغيرة التي زوجها غير أبيها إذا بلغت غير عالمة: «متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر أحكام الإسلام»، فيرجح على قوله: «جاهلة بالخيار فتعذر كالأمة تعتق»؛ لأن وصف الجهل عدمي.

(**والباعثة على الأمارة المجردة**) مثاله: أن يقال: «صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكراً»، مع قول الآخر: «ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة»؛ لأن الصغر وصف باعث على التولية؛ لظهور تأثيره في المال إجماعاً، بخلاف الثيوبة.

(**و**)المطردة (**المنعكسة على خلافها**) وهي غير المنعكسة، مثاله: قول الشافعي: «مسح الرأس فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه»، فيقول الحنفي: «مسح تعبدي فلا يسن تثليثه كمسح الخف»، فعلة الشافعي غير منعكسة؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بفرض عنده ويسن تثليثهما.

---

[1]- قوله: «المتعقل في نفسه» يعني الذي تكون مناسبته بالنظر إلى ذاته كالإسكار، لا بالنظر إلى عرف أو شرع، وقوله: «كأن يكون حكماً شرعياً» مقابل لقوله: «من غير توقف على عرف أو شرع».

وعلة الحنفي منعكسة؛ لأن الغسل يسن تثليثه فرضاً كان أو سنة كغسل المستيقظ من نومه يده. ومسح[١] الاستنجاء ليس تعبديًّا حتى يبطل طرد علته.

(**والمطردة فقط**) من غير انعكاس (**على المنعكسة فقط**) من غير اطراد؛ لقوة الأولى دون الثانية، مثاله: قول الشافعي فيمن ملك عمه: «ملك من يجوز صرف الزكاة إليه لو لم يملكه فلا يَعْتِق عليه كابن العم»، فإن علته مطردة ولا تنعكس؛ لأنه لو ملك كافراً أجنبيًّا لم يعتق عليه.

فيقول الحنفي: «ملك ذا رحم محرم عليه فيعتق عليه كالولادة»، فإن علته غير مطردة؛ لأنها منقوضة بابن العم الرضيع، ومنعكسة؛ لأنه لا أحد ممن هو ليس ذا رحم محرم إذا ملكه عتق عليه.

والمفردة على المتعددة ذات الأوصاف؛ لقربها من الضبط وبعدها عن الخلاف. وذات الوصفين على ذات الأكثر؛ لكونه[٢] أَقْرَبَ إلى الضبط، وأَسْلَمَ من إدخال وصف طردي.

ويرجح الوصف العام للمكلفين على الخاص[٣] ببعضهم؛ لأن العام أكثر فائدة، وكثرتها تغلِّب ظن الاعتبار. وعادم المعارض[٤] على ما لم يعدمه وإن كان معارضه مرجوحاً؛ لأن العادم أغلب على الظن.

---

(١)- جواب سؤال مقدر.

(٢)- الأولى «لكونها».

(٣)- مثاله في إمامة الفاسق: «عاقل فتجوز إمامته كغيره»، مع قول الآخر: «مسلم فاسق فلا يليق بالإمامة الدينية كالقضاء»، فإن الوصف الأول عام لجميع المكلفين دون الثاني فإنه يخرج غير الفاسق.

(٤)- مثاله قول الحنفي في القيء غير البلغم: خارج من باطن الآدمي نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين والثقبة تحت المعدة، مع قول الشافعي: قيء فلا ينقض الوضوء كالبلغم إذا كان قيئاً، فيقول الحنفي: القيء البلغم طاهر بخلاف غير البلغم، والشافعي قد يتعسر عليه تقرير المزاحم في السبيلين والثقبة المذكورة.

[الترجيح بين القياسين بحسب دليل العلة]

(و)أما الترجيح بين القياسين بحسب دليل العلة فقد دخل في قوله سابقاً: «أو طريق كونها علة»، فتقدم العلة الثابتة بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يقبل النسخ، ولذا قدم في نفسه على النص عند التعارض. وللنص الصريح مراتب تقدم بيانها وتوجيه ترتيبها، فما ثبت من الأوصاف بمرتبة منه قدم على ما ثبت بالمرتبة التي بعدها.

ثم الإيماء على مراتبه، فيقدم ما كان الإيماء فيه إلى علية الوصف بعينه، ثم إلى النظير، ثم الفرق بين حكمين، ثم ذكر مناسب مع الحكم[١]؛ لما يلزم في الأولين من العبث وتأخير البيان، ورجح الأول منهما لذكر العلة بعينها.

ثم (**السبر**) أي: قياس السبر[٢] (**على**) قياس (**المناسبة**)؛ لتضمنه انتفاء المعارض؛ لتعرضه[٣] لعدم علية غير المذكور، بخلاف المناسبة.

(و) ترجح العلة[٤] (**المناسبة على**) علة (**الشبه**)، مثاله: «الخل مائع رقيق طاهر منق فيفيد الطهارة عن النجاسة كالماء»، فيقول الآخر: «طهارة تراد للصلاة فيتعين لها الماء كالوضوء»، فإن الأول شبه.

[الترجيح بين القياسين بحسب الفرع]

(و)أما الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فإنه[٥] (**يرجح بالقطع بوجود العلة في الفرع**) فيقدم ما قطع بوجودها فيه على ما ظن فيه، مثاله: قولنا في جلد الكلب: «حيوان لا يجوز بيعه فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير»؛ فإنه يرجح على قول الخصم:

---

(١)- في الأصل «ثم ذكر مناسبة الحكم». وما أثبتناه من شرح الغاية.

(٢)- أي: القياس الذي أثبتت فيه العلة بالسبر على القياس الذي أثبتت فيه العلة بالمناسبة.

(٣)- أي: المستدل في قياس السبر لعدم علية غير المذكور، لأن له كما تقدم أن يقول: الأصل عدم غيرها، أي: الأوصاف التي حصرها.

(٤)- الأولى حذف التعريف.

(٥)- أي: القياس.

«حيوان يحتاج الإنسان إلى مزاولته[١] فيطهر جلده بالدباغ كالثعلب».

(و)يرجح أحدهما (**بكون حكم الفرع فيه ثابتاً بالنص في الجملة**) وجيء بالقياس للتفصيل، والآخر ليس كذلك، بل يحاول إثبات الحكم في الفرع ابتداء؛ لأن تفصيل الشيء الثابت أهون من إثباته من أصله.

مثاله: أن يقال: «قد ثبت الحد في الخمر من دون تعيين الجلدات فيعين عددها بالقياس على القذف»، مع ما لو قيل: «مائع كالماء فلا يحد شاربه».

(و)يرجح (**لمشاركته**) أي: لمشاركة الفرع الأصل (**في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الأخر**) وهي: المشاركة في عين الحكم وجنس العلة، أو العكس، أو جنس الحكم وجنس العلة.

مثال الأول مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة: «ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى على الثيب البالغة فيه»، مع قول الحنفي: «عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة»، فإن الأول مقدم؛ إذ العلة -وهي الثيوبة- في الفرع والأصل متحدة، وكذا الحكم وهو [عدم] الولاية[٢] في النكاح، بخلاف الثاني فإنه وإن اتحد الحكم فالعلة مختلفة؛ لأن عجز الصغر غير عجز الجنون.

ومثال الأول مع الثالث قول الحنفي: «صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال»؛ وذلك لأن ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنساً.

ومثال الأول مع الرابع قوله: «عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون[٣]».

---

(١)- أي: ملابسته.

(٢)- في الأصل «وهو الولاية في النكاح»، وظنن عليها بزيادة «عدم».

(٣)- أي: فيعتبر قول الشافعي المتقدم مع كل من الأمثلة اللاحقة، فتأمله.

(**وعين أحدهما**) -أي: الحكم أو العلة- مع جنس الآخر (**على**) ما المشاركة فيه في (**الجنسين**) أي: جنس الحكم وجنس العلة. (**وعين العلة**) مع جنس الحكم (**على العكس**) أي: على ما المشاركة فيه في عين الحكم مع جنس العلة؛ لأن العلة هي العمدة في التعدية، فكلما كان التشابه فيها أكثر كان أقوى.

والترجيح بين الأجناس فيهما[١] بحسب مراتبها قرباً وبعدها.

وأما الترجيح بين المختلفين -أي: العقلي والنقلي- فإنه يرجح النقلي إن كان خاصاً منطوقاً؛ لكونه أصلاً، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى القياس كما سبق، وإلا يكن كذلك فلا محالة يكون عاماً، وقد تقدم فيه الخلاف هل يخصص بالقياس أو لا.

أو مفهوماً[٢]، فيكون محل اجتهاد؛ لكونه درجات منها ضعيف جداً ومنها قوي جداً، ومنها ما هو متوسط بين ذلك، فالترجيح إنما يكون على حسب ما يقع للمجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته بدرجات القياس.

(**ووجوه الترجيح**) غير ما ذكرناه هنا كثيرة (**لا تنحصر**) بِعَدٍّ، فإن مركباتها تتركب مثنى وثلاث فصاعداً إلى آخر المفردات من[٣] مرجحات السند والمتن والحكم والأمر الخارجي مع منقولين ومعقولين ومختلفين إلى ما لا يتناهى. ولا بد لمن أوجب الترجيح من اعتباره، وإلا لزم التحكم بسلوك طريق من الترجيح دون أخرى. وقد سبق كثير منها كتقديم بعض المفاهيم على بعض، والمجاز على الاشتراك.

ومنها ما لم يسبق له ذكر[٤] وأغفل؛ اعتماداً على نظر المجتهد، فليست وجوه الترجيح المذكورة بضربة لازب. وهي تتفاوت في الجلاء والظهور، ففيها ما لا

---

[١]- أي: في جنس العلة وجنس الحكم.

[٢]- عطف على «عاما» من قوله: «فلا محالة يكون عاما».

[٣]- متعلق بـ«تتركب».

[٤]- كتقديم الفصيح والأفصح على مقابلهما.

يلتفت معه إلى غيره لتجليه في الرجحان، ومنها ما هو مظنة الغموض، فرب ترجيح يرجح به الدليل عند مجتهد ولا يرجح به عند آخر؛ ولذا ترى أنظار المجتهدين تتصارع، فيقوى لبعض ما لا يقوى لغيره، وبالجملة فالاجتهاد معيار المجتهد، وعموده رجحان العقل، فكما أن الميزان الصناعي تنقصه وتزيده حبة الخردل كذلك الميزان العلمي يميل ليسير الأمارة.

(**ولن يخفى اعتبارها**) أي: وجوه الترجيح ما ذكر منها. وما أغفل (**على الفطن**) الذكي المتيقظ الفحل النقاد العارف بمجاري الأدلة ومظان الاجتهاد؛ إذ فيما ذكرنا منها هداية وإرشاد إلى ما لم يذكر. (**مع توفيق من الله عز وجل**) لعبده وتأييده له. والتوفيق: تهيئة أسباب الخير وتنحية أسباب الشر، من جعل الأسباب متوافقة، فعند ذلك يتناول المطلوب، ويصل إلى كل محبوب ومرغوب، نسأل الله تعالى توفيقه السالك بنا محجة الرشاد، وتأييده المعين على تحصيل المراد وتزود التقوى ليوم المعاد، إنه ولي ذلك القادر على ما هنالك.

[خاتمة في الحدود]

وهذه (**خاتمة في الحدود**) وهي الموصلة إلى أمر مفرد[1]. (**الحد**) لغة: طرف الشيء، وشفرة نحو السيف، والمنع، ومنه سمي السجان حداداً.

و(**في الاصطلاح**) أي: اصطلاح الأصوليين (**ما يميز الشيء**) المحدود (**عن**) دخول (**غيره**) فيه وخروج بعض أفراده. وهذا التعريف شامل للعقليةِ كتعريف الماهيات، والسمعيةِ كتعريف الأحكام، [لكنه غير مانع؛ لدخول نحو العَلَم و«ال» العهدية][2]. وهذا[3] مع ما يتبعه من الترجيح هو المراد هنا.

وقيل: لا يمكن تعريف الحد؛ للزوم التسلسل.

---

[1] - وهو التصور.

[2] - ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة المؤلف.

[3] - أي: السمعية.

وأجيب: بمنع لزومه؛ لأن حد الحد من حيث أنه حد مندرج في الحد وإن امتاز عنه بإضافته إليه.

(**وهو**) قسمان: (**لفظي**) منسوب إلى اللفظ، وهو: ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ، (**ومعنوي**) أي: منسوب إلى المعنى، وهو: ما يقال على الشيء لإفادة تصوره، ولذا قال: (**فاللفظي**) حقيقته: (**كشف لفظ بلفظ أجلى منه مرادف**[١] **له**) غالباً، كما يقال: الغضنفر: هو الأسد، والعقار: هي الخمر.

وقد يكون بالأعم إذا كان المراد تمييزه عن بعض ما يشاركه، كما يقال: «السعدان نبت»، فإن النبت يعم السعدان وغيره، والله أعلم.

(**والمعنوي**) قد عرفت حقيقته (**حقيقي**) وهو: ما أنبأ عن ذاتيات المحدود، (**ورسمي**) -ويرادفه: العرضي- وهو: ما أنبأ عن الشيء بلازم يخصه، كما يقال: «الخمر: مائع يقذف بالزبد»، فإن ذلك عارض لازم بعد تمام حقيقته[٢].

(**وكلاهما**) أي: الحقيقي والرسمي (**تام وناقص**) فالأقسام أربعة؛ لأنه إما أن يكون بجميع الذاتيات فالحد التام، أو بعضها فقط فالحد الناقص، أو بالجنس القريب والخاصة فالرسم التام، أو بغير ذلك فالرسم الناقص.

(**فا**) لأول ا(**لحقيقي التام: ما ركب من جنس الشيء وفصله القريبين**)، والأكثر في الترتيب تقديم الجنس على الفصل (**كحيوان ناطق في تعريف الإنسان**)، ويجوز العكس فيقال: ناطق حيوان، فالحيوان جنس. وقد تقدم حقيقة الجنس القريب والبعيد في الباب الرابع.

والفصل القريب: ما كان مميزاً للشيء عن المشاركات في الجنس القريب، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فإنه يميزه عن المشاركات في الحيوان الذي هو جنسه القريب. ويسمى تامًّا لكون الذاتيات فيه مذكورة بتمامها.

---

(١)- خرج التعريف بالمباين. وقوله: «غالبا» مقابل لقوله: «وقد يكون بالأعم».

(٢)- وهي كونه ما أسكر من العنب.

(و)الثاني: الحد (**الحقيقي الناقص: ما كان بالفصل**) القريب (**وحدْه، كناطق**) في تعريف الإنسان أيضاً، (**أو**) به (**مع جنسه**) أي: المحدود (**البعيد، كجسم ناطق**) في تعريف الإنسان أيضاً، فـ«جسم» جنس للإنسان بعيد من حيث أنه يشمل الحيوان وغيره من نامٍ وغيره، وإنما كان ناقصاً لعدم ذكر بعض الذاتيات فيه. فعرفت أن مدار الحدية على كون المميز فصلاً.

(**والرسمي**) منسوب إلى الرسم؛ لكونه تعريفاً بالأثر، مأخوذ من رسم الدار، أي: أثرها، ينقسم أيضاً إلى قسمين: تام، وناقص. فالأول (**تام**) وهو: (**ما كان بالجنس القريب والخاصة**)، وهي: كلي خارج يحمل على ما تحت حقيقة واحدة، سواء كانت تلك الحقيقة نوعية أو جنسية، فالتحيز خاصة للجسم المطلق، وعرض عام للنامي وما تحته.

وقد تكون شاملة لجميع أفراد ما هي خاصة له كالكاتب والضاحك بالقوة للإنسان، وغير شاملة كالكاتب والضاحك بالفعل له. وذلك (**كحيوان ضاحك**). وسمي تامًّا للمشابهة بينه وبين الحقيقي التام من جهة أنه وضع فيه الجنس القريب، وقيد بمختص به وهو الضاحك.

(و)الثاني: الرسمي (**الناقص**) وهو: (**ما كان بالخاصة وحدها**) نحو: الإنسان ضاحك (**أو مع الجنس البعيد، كجسم ضاحك**) في تعريف الإنسان، فإن أريد ضاحك بالقوة فهي خاصة شاملة، وإن أريد بالفعل فهي غير شاملة. وسمي ناقصاً لعدم ذكر بعض أجزاء الرسم التام.

(**أو بالعرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة**) لا كل واحد منفرداً، وتسمى الخاصة المركبة، (**كقولنا في تعريف الإنسان: ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستوي القامة، ضاحك بالطبع**)، فإن جملة هذه الأوصاف مختصة بالإنسان، لا كل فرد منها على انفراده، فإن كثيراً من الحيوان يمشي على قدميه، ومن عريض الظفر الجمل، ومن بادي البشرة كثيراً من الحشرات، ومن مستوي القامة والضاحك الدب كما يروى، فقد دخل في الخاصة، والله أعلم.

(**و**)يشترط في المعرِّف أن يكون أجلى من المعرَّف، فلا بد أن تكون معرفة المعرِّف حاصلة قبل حصول معرفة المعرَّف بوجه من الوجوه؛ لأن المراد التوصل إلى المجهول بالمعلوم، ولذا قلنا: إنه (**يجب الاحتراز في الحدود عن تعريف الشيء بما يساويه**) في التعريف ضرورةً كالمتضايفين، نحو: تعريف الأب بـ: «من له ابن» فإنهما يتعقلان معاً بالضرورة، أو عادةً كالمتضادين، مثل: السواد والبياض، أو بالنظرِ إلى من يعرَّف له، كتعريف الزرافة بـ: «حيوان يشبه جلده جلد النمر» لمن لم يعرف النمر.

وعن تعريفه بما يساويه (**في الجلاء والخفاء. و**) عن تعريفه بالأخفى، كتعريفه (**بما لا يعرف**) ذلك الشيء (**إلا به**) بأن تكون معرفة الحد موقوفة على معرفة المحدود؛ لأنه دور، سواء كان ذلك التوقف (**بمرتبة**) أي: بواسطة مرتبة -ويسمى الدور الظاهر- مثل تعريف الكيفية بـ: «ما به تقع المشابهة واللا مشابهة»، ثم تعريف المشابهة بـ: «الاتفاق في الكيفية».

(**أو**) بواسطة (**مراتب**) جمع مرتبة، والمراد به ما فوق الواحد، ويسمى الدور الخفي، مثل تعريف الاثنين بـ: «أول عدد منقسم بمتساويين»، ثم تعريف المتساويين بـ: «الشيئين الغير المتفاضلين»، ثم تعريف الشيئين بـ: «الاثنين»، فالمتساويان يتوقفان على الاثنين بمرتبتين: إحداهما: توقف المتساويين على الشيئين، والثانية: توقف الشيئين على الاثنين.

(**ويجب الاحتراز عن استعمال الألفاظ**) المجازية والمشتركة و(**الغريبة**) التي لم تعرف، من غير قرينة؛ لأن ذلك مفوِّت للغرض كما في تعريف النار بالخفيف المطلق، وكما يقال: «النار: اسطقص فوق الاسطقصات»، أو: «عنصر فوق العناصر»، والأسطقص والعنصر: هو الأصل، فحد الشيء بما هو أخفى منه، وكما لو قيل في حد العلم: ما يقتضي سكون الجرشى، وهو من أسماء النفس.

وهذا إنما هو (**بالنظر إلى المخاطب**)، أما لو كان السامع المخاطب عالماً بالألفاظ الوحشية، أو كان هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها. وبهذا[١] يندفع ما يقال: إن المجاز لا يكون إلا مع قرينة لأخذها في ماهيته؛ لأن قرينته دالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد. فهذا كله تصريح بمفهوم المساواة في الجلاء والخفاء. وتقييدها[٢] به لأَنَّ المساواةَ التي هي بحيث يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر فإذا وجد وجد -وهو معنى الاطراد، وبه يكون الحد جامعاً- وإذا عدم عدم -وهو معنى الانعكاس، وبه يكون مانعاً- معتبرةٌ، والله أعلم.

فهذا بيان الحدود وأقسامها. وأما الترجيح بينها فقد بينه بقوله:

(**وترجح بعض الحدود السمعية**) وهي الموصلة إلى تصور الأحكام الشرعية كحدود الصلاة والصوم والحج والزكاة، لا العقلية وهي التي يقصد بها تعريف الماهيات، وإنما لم يقيدها بالظنية لما عُلِم من الوجه في منع التعارض بين الحجج القطعية.

إذا عرفت ذلك فيرجح بعضها (**على بعض**) بأحد أمور كثيرة: (**بكون ألفاظه أصرح**)؛ بأن تكون ناصَّة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة، وألفاظ الآخر ليست كذلك؛ بأن تكون مجازية، أو مشتركة أو عرفية -مع مصحح الحد بها- أو مضطربة أو دالة على الغرض بالالتزام، فإن الأول أرجح؛ لكونه أقرب إلى الفهم، وأبعد عن الخلل والاضطراب.

مثال ذلك: ما يقال في الجنابة: «حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني أو عند سببه[٣]، تمنع من القراءة لا الصوم»، مع قول الآخر: «الجنابة: خروج المني على وجه الشهوة».

---

(١)- أي: بقوله: «قرينة دالة على المراد».

(٢)- قوله: «وتقييدها» أي: المساواة، وقوله: «به» أي: بالجلاء والخفاء.

(٣)- يعني التقاء الختانين.

فقد تعارضا؛ لأن الأول يقتضي أن الجنابة غير خروج المني، والثاني يقتضي أنها نفس خروجه، فإن الأول أرجح؛ لكونه أصرح؛ لما في الثاني من التجوز؛ إذ يسبق إلى الفهم أن الجنابة[١] صفة المني، وإنما الجنب صاحب المني.

وكتعريف الشمس بأنها عين موجودة، فإنه مشترك. وكتعريف الخلق بالديدن، فإنه غريب. (**أو المعرف فيه**) أي: في أحدهما (**أعرف**) وأشهر منه في الآخر فيكون إلى التعريف أقرب، مثاله: «الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة». مع قول الآخر: «ضم ذمة إلى ذمة»؛ فالأول أشهر.

(**و**)يرجح أيضاً (**بعمومه**) أي: بكون مدلول أحد الحدين أعم من مدلول الآخر؛ تكثيراً للفائدة[٢].

مثاله: «الخمر: ما أسكر»، مع قول الآخر: «هي التي من العنب إذا أسكر»، فإن الحدين متعارضان، والأول أعم؛ لاقتضائه أن كل مسكر يسمى خمراً فكان أرجح.

(**و**)هاهنا ترجيحات بأمور خارجية أشار إليها بقوله: (**بموافقته النقل السمعي**) أ(**و اللغوي**) وتقريره لوضعها على ما لم يوافقهما؛ لبعد الخلل عن الموافق له، وكونه أغلب، كالمثال، فإن الأول موافق[٣] لقول الشارع: ما أسكر فهو خمر، واللغوي أيضاً فإن معناه عند أهل اللغة ما يخامر العقل، وهو معنى الإسكار، والثاني لا يوافق ذلك النقل.

وفيه أن مخالف السمعي لا اعتبار به، فلا معارضة، فلا ترجيح.

(**وبعمل أهل المدينة أو الخلفاء الأربعة**) بناء على أن قول علي عليه السلام ليس بحجة وإلا فقد دخل في السمعي، (**أو العلماء**) جميعاً وهو الإجماع، فقد دخل في السمعي أيضاً بقرينة.

---

[١]- عبارة النيسابوري: إذ يسبق منه إلى الوهم أن يكون المني جنبا، وإنما الجنب صاحبه.

[٢]- لكثرة جزئيات محدوده. سيلان.

[٣]- عبارة ابن لقمان في شرحه: فإن الأول موافق للنقل السمعي لقول الشارع: ما أسكر فهو خمر، واللغوي أيضًا..الخ.

(**أو بعضهم**) ولو عالماً واحداً، نحو: أن ينقل عن أيٍّ هؤلاء أنه يقول في الخمر: «هو ما أسكر»، وعن غيرهم: «هي التي من العنب إذا أسكر»، فإنه يرجح ما عمل به أيٌّ هؤلاء على ما لم يعملوا به؛ إذ هو أقرب إلى الانقياد وأغلب على الظن.

(**وتقرير حكم الحظر أو حكم النفي**) فإذا كان أحد الحدين مقرراً لأحد الأمرين والآخر بخلافه قدم المقرر؛ أما الحظر فلأنه أحوط، وأما النفي فلأنه الأصل.

مثاله: قول الشافعي: «الحدث انتقاض الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين أو بسبب[1] خروجه كالنوم مضطجعاً»، مع قول الحنفي: «هو الطهارة الشرعية بخروج ما يخرج من باطن الآدمي أو بسببه الأكثري كالنوم أو القهقهة في الصلاة»؛ فالأول أرجح؛ لتقريره حكم النفي الأصلي في الرعاف والقيء والقهقهة وغيرها. وقد دخل فيه قوله: (**وبدرء الحد**) فإذا كان أحد الحدين يلزم من العمل به درء الحد ومن العمل بالآخر إثباته فيرجح [الدارئ].

مثاله في الزنا الموجب للحد: «إتيان المرأة في قبلها من غير ملك النكاح ولا شبهة»، مع قول الآخر: «إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً»؛ فالأول يقتضي أن إتيان المرأة في دبرها أو إتيان غيرها لا يسمى زناً، بخلاف الثاني، فيرجح الأول؛ لدرئه الحد في إتيان المرأة في دبرها وإتيان غيرها؛ لأنه موافق للنقل السمعي: وهو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((ادرءوا الحدود بالشبهات))، فقد دخل فيما وافق السمعي أيضاً.

(**إلى غيرها**) من وجوه الترجيح في الحدود الشرعية نحو: موافقة المعصوم أو الأعلم؛ لأنه أغلب على الظن، (**مما لا يعزب على من له طبع سليم**) قال في مطارح الأفكار: الطبيعة: هي القوة التي يحصل منها الأفاعيل الجزئية للنفس.

---

[1] قوله: «أو بسبب» عطف على قوله: «بخروج»، أي: أو بسبب الخروج لشيء من السبيلين وهو النوم.

(**وفهم غير سقيم، وتوفيق من الفتاح العليم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**) اقتباس من الآية.

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وآله، واجعلنا من حفظة الحدود، واكفنا كل ذي شر حسود، واسلك بنا مسالك السنة والقرآن، واقرن أمارة نجاتنا بالرجحان، واختم لنا بالسعادة، واجعلنا من الذين أحسنوا فلهم الحسنى وزيادة[1].



---

[1]- في نسخة المؤلف بعد «وزيادة»: ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. تم الكتاب بمن العزيز الوهاب، وكان الفراغ من نقله في يوم الاثنين لعله الثالث من شهر رمضان الكريم أحد شهور سنة إحدى وسبعين وألف، ختمها الله بخير، حرر هذا يوم الربوع الحادي عشر من جماد أول سنة ١٣٥٨هـ بخط مالك هذه النسخة إبراهيم بن إسماعيل يعقوب وفقه الله آمين.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله: تم لي بحمد الله ومنه وكرمه قراءة هذا السفر الجليل يوم الأربعاء في أوائل شهر رجب الأصب سنة ١٣٦٦هـ ست وستين وثلاثمائة وألف على يدي سيدي الأخ العلامة الأجل، خيرة الخيرة من أهل اليقين والبصيرة من العلماء الراشدين محيي علوم آبائه الأكرمين سليل سيد الوصيين ضياء الملة وترجمان الأدلة الولي بن الولي مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي أيده الله بما أيد به الدين وحفظه بحفظه إنه على كل شيء قدير وجزاه عنا أفضل الجزاء ورزقنا الاغتراف من علومه وعلوم آبائنا المنتجبين والاقتفاء لطريقهم المستقيم والحمد لله كثيراً بكرة وأصيلاً، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الأمين وآله الميامين.

وكتبه الفقير إلى الملك الديان أحسن بن علي بن أحسن بن علي الحمران أدخلهم الله الجنان وأجارهم عذاب القبر وحر النيران بحق عظيم القرآن وحق سيد ولد عدنان وحق آله مهبط القرآن صلى الله عليه وعليهم ما اختلف النيران آمين آمين.

الفهرس


السكينة والوقار الزيدية
www.zidyah.blogspot.com